PIERRE WAQUET

SELON MARC

REGARDER L'ÉVANGILE

Βλέπετε τί ἀκούετε
Évangile selon Marc, IV, 24

Du même auteur

Publications

La protection de l'enfance, Etude critique de législation et de sciences sociale, Thèse pour le doctorat en droit, Prix médico-social de Bretagne 1942, Dalloz, Paris, 1943, 358 p.
« La caractérologie et son utilisation dans l'éducation et la rééducation », *Revue de l'Education Surveillée*, N°8, 1948, 19 p.
« Essai d'analyse du phénomène de délinquance juvénile », *Rééducation*, N° 11, janvier 1949, p. 3-12 ; N°12, février 1949, p. 3-16.
L'homme moderne et le sens de la Loi, Discours de l'audience solennelle de rentrée, Cour d'Appel de Rennes, Imprimerie Les Nouvelles, Rennes, septembre 1958, 29 p.
Psychologie de la vie sociale, éléments de statistiques, Cours enseigné à l'École spéciale militaire et l'École militaire inter-armes, Imprimerie ESM-EMIA, 1960, 37 p.
Introduction aux Sciences Humaines, Résumé des conférences prononcées à l'ESM-EMIA, Imprimerie ESM-EMIA, 1960, 56 p.
Sciences de l'homme et commandement, Cours enseigné à l'ESM-EMIA, Imprimerie ESM-EMIA, 1962, 116 p.
La psychologie sociale, polycopié du cours professé au Centre National d'Etudes Judiciaires, 1963, 117 p.

Essais et travaux non publiés

Phénoménologie de l'homme pêcheur, Conférence, Rennes, 1953, 25 p.
Réflexion sur la connaissance et la compréhension d'autrui, 1972, 15 p.
Chaque homme est une réalité, essai d'anthropologie de la personne, 1984, 160 p.
Création, présence et liberté, 1994, 72 p.
La personnalité filiale de l'Homme, essai d'anthropologie chrétienne, 2000, 36 p.
Réflexions sur l'agapé, 2003, 25 p.
Vérité de la Justice, 2005, 260 p.

PRÉSENTATION

Pierre Waquet, intellectuel catholique

Biographie

Pierre Waquet est né en 1915. Après un baccalauréat scientifique obtenu à 16 ans et deux années de classes préparatoires aux grandes écoles scientifiques, il est victime de ce que l'on nomme aujourd'hui un "burn out". Il s'oriente alors vers le Droit et obtient une licence en Droit en 1937, tout en étant fortement impliqué dans le scoutisme et l'aide aux plus pauvres. Après trois années de service militaire, il est démobilisé en septembre 1940.

Le magistrat

En 1941, Pierre Waquet s'engage dans la carrière judiciaire comme stagiaire au Parquet de Rennes et obtient le doctorat en Droit en 1942. À partir de son premier poste de substitut à Laval en 1943, il gravit les échelons professionnels à Brest, Versailles et Rennes, d'où, avocat général à la Cour d'Appel, il est nommé directeur de l'École nationale de la magistrature en 1971. Sa carrière se termine en 1977 à la Cour d'Appel de Paris. A 62 ans il va retrouver et largement exploiter sa liberté d'expression.

L'enseignant et le pédagogue

Attiré très jeune par la transmission du savoir, Pierre Waquet pratique la pédagogie active dans le cadre de son engagement de 20 ans dans le scoutisme, de Rouen en 1933 à Brest en 1953.

Pendant deux années (1954-56), il anime des travaux dirigés de Droit Civil à HEC. Ensuite pendant près de dix ans il dispense chaque semaine des cours de Droit Constitutionnel et de Psychologie du commandement aux élèves-officiers des Écoles militaires de Saint-Cyr Coëtquidan et à ceux de l'École Navale.

En 1966, il est chef du centre Ouest pour les stagiaires du Centre National d'Études Judiciaires qui devient en 1970 l'École nationale de la magistrature (ENM). C'est en 1971, une fois nommé directeur de l'ENM qu'il va pouvoir mettre en pratique ses principes pédagogiques lors d'une révision profonde du cursus de l'école.

Enfin, dans les premières années de sa retraite il est chargé de cours à l'Institut d'études judiciaires de Rennes, où il prépare de nombreux étudiants au concours de l'E.N.M.

L'intellectuel chrétien

La foi catholique a été au cœur de la vie de Pierre Waquet depuis son enfance. Vers ses vingt ans, l'évolution de sa bibliothèque et de sa correspondance montrent son attirance pour la vie monastique, à la

Trappe ou plus vraisemblablement chez les bénédictins. Il s'engage cependant dans la vie conjugale en 1944.

À cette époque, déjà riche d'une solide culture philosophique et religieuse, son métier de magistrat le pousse à remonter aux causes de la délinquance, en particulier chez les jeunes. Sa thèse sur la "protection de l'enfance" est bien plus une recherche psychologique qu'une théorie de Droit Pénal. Désireux de faire, dans le crime, la part du Mal et celle des pulsions intimes, il poursuit son exploration du Moi et obtient en 1949 une licence en psychologie à la faculté des Lettres de Rennes, diplôme vite complété par trois certificats supérieurs de psychologie de l'enfance, de psychologie générale et de psychologie clinique. Il suit parallèlement le développement de l'existentialisme chrétien conduit par Emmanuel Mounier, ainsi que les recherches et réflexions de Pierre Teilhard de Chardin.

Malgré l'absence de publications académiques, Pierre Waquet peut être considéré comme l'un des pionniers français de la psychologie sociale appliquée. Non seulement il conçoit et pratique un enseignement innovant de psychologie du commandement, mais il tente d'éclairer son approche des dossiers criminels par l'analyse du développement psychologique et social des personnes à l'encontre desquelles, avocat général aux Assises, il va devoir prononcer un réquisitoire.

"Comprendre" est son maître-mot. Ceci ne veut pas dire approuver et encore moins absoudre. D'ailleurs Dieu seul peut pardonner. Cette attitude de compréhension et d'ouverture puisée dans l'Évangile et rationalisée par la science psychologique, lui vaudra quelque hostilité dans les milieux judiciaires conservateurs pour lesquels un coupable est un coupable et doit être condamné, sans état d'âme, ni explication.

Mais au fil des ans, la psychologie ne contente plus sa soif de Vérité. La philosophie a perdu aussi de ses charmes. Il va donc, à partir du début de sa retraite professionnelle, se plonger dans la théologie. Et pour (re)démarrer, rien de mieux que de se replonger dans les textes. Il révise latin et grec, apprend l'hébreu et relit la Bible, l'Ancien Testament souvent en hébreu, le Nouveau dans le texte grec.

Il reprend d'abord et refond une recherche sur *La notion de Présence*, incluant le thème de la présence de Dieu. Toutefois cette recherche trop personnelle et non académique sera refusée comme thèse de doctorat en psychologie. Puis il rédige la présente analyse de l'évangile selon Marc et plusieurs essais théologiques sur la charité, la liberté, la création, la filialité, encore non publiés.

À son grand regret, il n'a pas publié son ultime essai mi-professionnel mi-philosophique intitulé *Vérité de la Justice*.

Pierre Waquet décède à Rennes le 19 décembre 2008, à quelques jours de ses 94 ans, heureux « d'avoir fait ce qu'il avait à faire sur cette Terre ».

Sources intellectuelles et spirituelles

Tout au long de sa vie, Pierre Waquet a poursuivi sans relâche une quête spirituelle intense. Comme on l'a vu cette recherche de Dieu et de Sa Vérité a été menée parallèlement à ses diverses activités, bénévoles et universitaires dans sa jeunesse, professionnelles pendant 40 ans. Mais c'est au cours des vingt-cinq dernières années de sa vie qu'il s'y est entièrement consacré, rédigeant progressivement les divers volets de son "corpus spirituel".

Peu de références bibliographiques viennent appuyer ou élargir l'expression de sa pensée. Il ne souhaitait pas mener à bien une recherche de type académique, mais bien faire partager le fruit de ce qu'il concevait comme une réflexion toute personnelle. Cette quasi-absence de références explicites est souvent gênante pour le lecteur, d'autant qu'aucune pensée humaine, même la plus profonde, n'est sécrétée ex nihilo.

Pour aborder les réflexions spirituelles de Pierre Waquet et en suivre les développements il convient donc de connaître ses principales sources, ses "maîtres à penser" et ceux aussi en qui il voyait des "ennemis" de la Foi. Son entourage, à qui il faisait partager son cheminement, connait bien tout ce substrat intellectuel et spirituel dont il s'est nourri. La partie de sa bibliothèque consacrée aux textes religieux, à la philosophie, à la théologie, à l'histoire de l'Église, à la patristique, mais aussi à la psychologie, à la psychanalyse, à la sociologie et à l'ensemble de ce qu'il appelait "les Sciences de l'Homme" et non pas les "Sciences Humaines" comportait des centaines de volumes, largement annotés.

Il faut avoir à l'esprit que les bases religieuses de P. Waquet datent des années 1925-30. Ses bases philosophiques se sont constituées dans les années 1930. Il a découvert les bases de la Psychologie dès les années 1940 et la Psychologie sociale au début des années 1950. Les fondements de sa pensée théologique ont été posés continûment depuis les années 1940 jusque dans les années 70.

Parmi les textes et auteurs à la base de ses réflexions, citons :

- La Bible, Ancien et Nouveau Testament, dans plusieurs traductions françaises, et aussi en grec, en hébreu.
- Le *Missel quotidien et vespéral* par Dom G. Lefebvre, bénédictin et le *Paroissien Romain*, *chant grégorien*.
- Les Constitutions du Concile Vatican II
- Ses plus grands maîtres à penser : Saint Thomas d'Aquin, Sainte Thérèse d'Avila, Saint Paul de Tarse, Saint Augustin, Saint Jean-Paul II (Cardinal Carol Wojtyla), Jacques et Raïssa Maritain, Hans Urs von Balthazar, le Père Bouyer, Romano Guardini, Paul Ricoeur, Cardinal Daniélou, Emmanuel Mounier, Aristote, Carl Jung, Albert Burloud,…
- Ses "ennemis" dans la foi catholique : Les partisans du "modernisme", les non- et anti-thomistes, les théoriciens de "la mort de Dieu", les intégristes se prévalant du catholicisme, les évangélistes, mormons, adventistes, pentecôtistes, les marxistes, l'abbé Laurentin…

Édition des essais et recherches de Pierre Waquet

Sans toucher à une seule idée ni à un seul développement, j'ai voulu rendre ces travaux non publiés plus lisibles en allégeant certaines formulations ou enchaînements et en opérant une remise en page complète selon les conventions éditoriales actuelles. J'ai souvent créé des titres et intertitres donnant rythme et respiration à des textes souvent très denses, ce qui m'a amené à recomposer certains paragraphes parfois rédigés au fil de la pensée. Autant que possible j'ai recherché et indiqué les références soit de citations soit de sources de la pensée de Pierre Waquet. Ces références et d'autres remarques explicatives sont placées en notes avec mention (NdE). Chaque texte est désormais pourvu d'un sommaire et éventuellement d'un index. J'ai enfin placé en fin d'ouvrage une bibliographie indicative, extraite de l'inventaire de la bibliothèque de Pierre Waquet.

Dominique Waquet
Éditeur
Juin 2015

Avant-Propos

« Regardez ce que vous entendez ». Ce conseil, rapporté par Marc, de Jésus à ses disciples, peut surprendre dans sa forme. Souvenons-nous qu'ils entendaient sa Parole, ils ne la lisaient pas, et le *regard* que Jésus leur conseillait était celui de l'esprit et non celui des yeux. C'est à une contemplation attentive qu'il les conviait ainsi, et nous aussi, afin de ne pas nous contenter d'un regard distrait, d'une lecture banale, mais d'y apporter une attention interrogative pour *voir* toujours mieux.

Pourquoi Marc, plutôt que Matthieu, Luc ou Jean ? Parce qu'il est le fidèle écho de Pierre, dont la présence dévouée, malgré ses faiblesses humaines, se sent d'un bout à l'autre du récit, visible écho fidèle de l'enseignement d'un témoin privilégié ? Parce que c'est l'évangile le plus court et le plus facile à aborder ? Je pense que les deux raisons ont pesé dans ce choix.

Même ainsi ce n'est qu'un schéma, une proposition pour la lecture. Ce n'est pas un commentaire systématique (il n'en manque pas !) et encore moins une exégèse hautement scientifique. C'est le résultat d'un regard.

Et il faut surtout dire à quel point ce "regard", c'est à dire la lecture patiente et répétée du texte évangélique[1], avec la référence continuelle au texte grec, de même qu'au texte hébreu pour les citations des Prophètes et des Psaumes, rend peu à peu vivante la Présence du Christ Jésus et de ceux qui l'entouraient et d'autant plus profonde la compréhension de sa parole et plus absolue la conviction de son authenticité.

---

[1] Dans l'ensemble de cet essai, l'auteur se réfère principalement à la traduction révisée par des Pères de la Compagnie de Jésus : *La Sainte Bible, traduction d'après les textes originaux par l'abbé Crampon*, Paris, Tournai, Desclée , 1930, VI + 1432 + 360 p. (NdE)

Introduction

RECEVOIR LA PAROLE

Dans l'inspiration de la Constitution *Dei Verbum* [2]

Comment recevoir la Parole, le message contenu dans l'Écriture ? Deux épisodes, extraits du premier chapitre de l'évangile selon Saint Marc, vont nous guider dans la recherche de la réponse.

Le premier : Jésus proclame la bonne nouvelle (*Euaggelion*, en grec dont nous avons fait "évangile") et, dès le début, choisit des hommes, très quelconques, au moins en apparence, auxquels il va donner la mission de propager cette bonne nouvelle, de la transmettre, d'en assurer, pour l'avenir et pour tous les hommes, ce qui s'appelle très exactement la tradition (du latin *tradere*, qui signifie remettre).

Et le second : Jésus explique à ses disciples à l'occasion d'une parabole, celle du semeur, ce qu'il advient de la Parole, ainsi disséminée, selon ceux à qui elle est adressée. Seuls lui font porter tout son fruit ceux qui l'écoutent bien sûr et surtout qui la reçoivent.

Ainsi, dès le début, nous sommes avertis. La Parole doit être proclamée et reçue. Nous savons que cette proclamation dans l'Église primitive a été essentiellement orale. Il est possible qu'après la Pentecôte l'enseignement des premiers disciples ait été peu à peu l'objet de mémentos scripturaires (les *logia*[3]), bien que l'on ne soit jamais parvenu à

---

[2] « Constitution dogmatique sur la Révélation divine, *Dei verbum* », *Les Actes du Concile Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, 1970, p. 267-298.

[3] Les *logia* (*logon*, au singulier) sont des sentences, des formules simples. (NdE)

en donner la preuve évidente. Il n'est pas impossible que ce ne soit qu'une hypothèse venant de notre propre façon d'enregistrer l'histoire en cours.

Puis, avec le temps, il est apparu utile, devant la disparition progressive des premiers témoins, pour aider à la conservation de la Parole, pour en favoriser la diffusion à tous les peuples de la terre et surtout pour en assurer l'utilisation liturgique, de transcrire cette proclamation. Mais cela n'empêche pas qu'elle reste essentiellement ce qu'elle était, une parole vivante. Jésus lui-même, n'a ni écrit, ni dicté quoique ce soit en ce sens. Et, ne l'oublions pas, il a garanti à ses disciples que leur mémoire de son enseignement serait assistée par l'Esprit (Jean, XIV, 26). Quant à lui il a enseigné et vécu la Parole divine.

Comme telle, elle doit donc être reçue, vivre dans celui qui l'écoute, non pas seulement entendue, ni même seulement étudiée et comprise intellectuellement, mais reçue comme un don, comme ce qu'elle est, la Parole de Dieu. Ce n'est qu'ainsi qu'elle peut porter le fruit attendu. La seule lecture des évangiles, même sympathique, ne suffit pas à elle seule à donner la foi.

Bien sûr, destinée aux hommes, c'est une parole de forme humaine. Ainsi elle subsiste telle qu'elle a été formulée et transmise, dans des paroles dites, et aussi bien dans le rappel, formulé une fois pour toutes, d'actes accomplis à un moment du temps et de l'espace, dans un certain contexte culturel. Nous pouvons être assurés que ce moment, le *kaïros* des Grecs, n'était pas quelconque, mais était celui que Dieu avait choisi précisément pour l'accomplissement de sa volonté providentielle.

Cette observation est essentielle car elle nous conduit à reconnaître que le message a la plénitude objective de son sens au moment où il a été émis, même si tout n'en était pas compréhensible pour les auditeurs de l'époque. Sa lecture peut donc se perfectionner, s'approfondir avec le temps, mais ne peut en modifier le sens fondamental. Quelle serait d'ailleurs la valeur de révélation d'une nouvelle lecture qui ne respecterait pas un message dont l'intégrité du

sens est essentielle ? Nul n'a le droit d'y ajouter ou d'en retrancher quoique que ce soit de ce qui y est substantiel.

Nous sommes aussi tenus, pour la même raison, de considérer que cette parole, remise aux hommes, certes, et ainsi fragilisée, ne peut pas être demeurée sans une protection spéciale et providentielle. Pour celui qui croit, c'est en effet la Parole vivante de Dieu, ce Verbe qui, comme le dit le Psaume 119, se dresse dans les Cieux éternellement. Cette parole-là ne peut évidemment pas ne pas être mystérieuse pour nous ! Et si elle l'est, c'est en raison d'une part de la transcendance de Dieu, d'autre part de notre liberté. Pourquoi rappeler cela ? Parce que la pensée moderne est souvent peu consciente de l'importance exacte de ces deux données indépassables et d'autre part par ce qu'elle est très marquée par le rationalisme.

Or le rationalisme, qui est un abus de l'usage légitime et nécessaire de la raison, fondé seulement sur un diktat d'autosuffisance, logiquement indémontrable, n'admet comme vrai que ce qu'il comprend, ce qui est à l'échelle de sa mesure. Mais précisément la transcendance de Dieu a cette caractéristique fondamentale de son irréductibilité aux concepts de notre pensée. Inconsciemment et spontanément lorsque nous parlons de Dieu, nous tendons à l'amener à nous, à juger l'être et l'œuvre de Dieu d'après des vues plus ou moins anthropocentriques qui faussent notre perspective. Nous ne pensons pas volontiers qu'il puisse ne pas en être ainsi, ne serait-ce qu'à cause du rôle essentiel de l'imagination dans notre connaissance. N'oublions pas pourtant cette phrase du Christ : « Ce qui est impossible à l'homme ne l'est pas pour Dieu. » (Marc, X, 27) Et ne confondons surtout pas l'impossibilité métaphysique et l'impossibilité logique. La première prend au moins en considération la théologie naturelle et l'existence de la transcendance divine. La seconde est liée à notre logique, adaptée à notre univers tel que nous le percevons. Méfions-nous de la tentation hégélienne d'enfermer la métaphysique dans la logique. Elle aboutit inévitablement à l'auto-divinisation de l'homme.

Beaucoup de difficultés apparentes du texte évangélique doivent être mises dans cette perspective. Lorsque le rationalisme, abusant du nécessaire et légitime usage de la raison, forcément limité à l'univers qui est le nôtre et pour la maîtrise duquel elle a été créée, pose *a priori* le refus de tout ce qui lui parait inexplicable selon ses normes, le texte n'est plus reçu, il est soumis au contrôle d'une idole fabriquée par nous.

Il faut bien prendre conscience de la façon dont se présente à nous cette proclamation de l'évangile, d'une part une *tradition* (dans le sens strict du mot, *transmission*, *remise*) du texte et de son sens par l'Église, d'autre part une réception. Si l'on sort de là, le sens de l'Écriture nous échappe. Si l'on veut dominer le texte, l'asservir, son message disparait, il ne reste plus qu'un texte mort, réalité grammaticale et culturelle qui a son intérêt, certes, mais dont la vie est partie. Ceci bien entendu ne doit pas empêcher de se pencher sur le texte, mais à la condition de le faire dans l'esprit qui convient, c'est à dire accueil et respect. Nous n'avons pas le droit d'évacuer le mystère pour la seule raison que nous ne comprenons pas.

Mettons donc le texte à sa place exacte, dans la lumière de l'Esprit qui illumine invisiblement l'Église du Christ, pour essayer de mieux comprendre. Nous pouvons le faire de deux façons, soit en descendant dans le temps, vers le lecteur des années ou des siècles qui suivent son établissement, soit en remontant vers les faits auxquels il se réfère.

Si nous descendons dans le temps, à partir de l'établissement du texte, pour nous situer dans le présent du lecteur, deux problèmes se posent à nous. Le texte que nous lisons est-il encore celui qui a été écrit ? Pouvons-nous le comprendre comme le comprenait celui qui l'a écrit. Si nous remontons dans le temps à partir du texte original supposé connu, ce qui dans le cas de l'évangile de Marc représente au plus une quarantaine d'années, le problème qui se pose est celui du lien entre ce texte et les évènements réels auxquels il se réfère[4]. De là un double

[4] On trouve une intéressante discussion sur la datation du texte de Marc dans P. Rolland,

problème : d'une part l'historicité proprement dite des évènements, d'autre part leur connaissance et leur utilisation par le rédacteur en fonction du but qu'il poursuit.

Ceci ayant été fait (ou tenté...), il n'en reste pas moins que le texte est là. Nous pouvons discuter indéfiniment à son sujet. Mais nous n'avons plus le droit de le modifier pour l'accommoder à nos préférences et à nos opinions. Sa réalité vivante exprime un sens que nous abordons inévitablement avec une certaine attitude préalable. Le psychologue sait bien que l'information, même bien assurée, peut-être acceptée ou refusée pour des raisons qui sont parfois obscures. On peut ici cependant en situer les dominantes possibles.

Le texte évangélique est en effet un lieu fixe où passent deux courants :

- Celui qui remonte le temps à partir de nous et qui comporte deux recherches successives déjà notées, l'établissement du texte à partir de nous, d'abord, puis le rapport du texte aux faits. Ces deux recherches présentent des difficultés différentes de nature et d'importance, notamment en ce qui concerne le rôle joué éventuellement par des systèmes de pensée préalables.

- Celui qui descend des faits jusqu'à nous et qui passe par l'élaboration et l'établissement du texte définitif dans la communauté ecclésiale primitive, puis par le maintien de son interprétation dans cette communauté. Ce courant y est beaucoup plus homogène que le premier, car il est celui d'une tradition continue, celui de la vie même de la révélation dans l'humanité, de la réalité durable d'une communauté accomplissante, dans laquelle la fixation d'une Écriture par le choix strict de textes reconnus comme authentiques (ce qu'on appelle le canon des Écritures) n'est qu'un épisode. Même si cet épisode est d'une grande importance, il n'est pas une création mais une constatation. C'est donc en se situant dans la perspective de ce courant que l'on a le plus de chances

---

L'origine et la date des évangiles, Paris, Ed. Saint-Paul, 1994, p. 131-134. (NdE)

de recevoir réellement et exactement le texte. Ceci suppose une autre activité historique, telle par exemple que le retour aux sources patristiques.

S'il est certain que l'on ne peut négliger le courant qui remonte le temps, on ne peut non plus, en tout cas, sans un parti pris évident, ignorer le second, surtout lorsqu'il présente une continuité repérable difficilement contestable et dont l'enracinement primitif dans les faits évangéliques apparait de plus en plus indiscutable.

Seul un équilibre entre les deux courants de pensée, légitimes tous deux, permet de trouver le sens et de recevoir pleinement l'Écriture. Si l'on peut esquisser ici un certain parallélisme, le courant remontant répond plus particulièrement à la libre et légitime requête de la raison humaine, le courant descendant à la nécessité absolue d'une tradition continuée de toute révélation, liée à la transcendance divine. Cette nécessité vient de ce qu'elle s'exerce à contrecourant de notre nature créée mais blessée. Aussi si l'on déséquilibre le rapport, au risque d'être entrainé dans la dangereuse opposition rationalisme-fidéisme.

Dans le courant qui remonte vers les origines, il nous faut revenir sur la différence qui existe entre la remontée jusqu'à la date du texte et celle qui relie ensuite le texte aux faits relatés.

La remontée jusqu'au texte primitif, même si l'on ne veut pas tenir compte de l'activité protectrice des communautés ecclésiales, présente objectivement, par rapport à ce qu'elle est en général pour des textes de l'Antiquité, plus ou moins anciens que le Nouveau Testament, une garantie d'authenticité tout à fait exceptionnelle, même si l'on ne peut pas, à partir de la masse considérable et exceptionnelle des manuscrits ou des fragments de papyrus, établir un texte grec *ne varietur*. Il est très généralement reconnu que les divergences nombreuses mais mineures, pour ne pas dire le plus souvent minimes, entre les différentes sources n'affectent pas l'essentiel du message.

La difficulté est d'un autre ordre lorsqu'il s'agit de remonter les trente ou quarante années qui séparent les faits et la rédaction des évangiles. Il faut bien se rendre compte qu'elle tient essentiellement à ce que les évangélistes n'ont pas cherché à faire œuvre historique au sens moderne et précis de ce mot. Une conception moderne de l'histoire est-elle d'ailleurs tellement élaborée et indiscutable qu'elle puisse être prise comme référence absolue ? Lorsque l'on voit les luttes orageuses qui se sont engagées, depuis le milieu du XIXème siècle jusqu'à maintenant, entre les historiens de la Révolution de 1789, on peut en douter sérieusement. La notion d'histoire scientifique est d'ailleurs de plus en plus contestée.

Le but des évangélistes était de mettre par écrit ce qui était l'essentiel du message reçu et proclamé par les premiers témoins, à partir des faits connus et vécus par eux autour de la personne de Jésus, donc en utilisant la réalité historique, non pas pour elle-même, mais pour ce qu'elle apportait et révélait dans une communauté où les témoins étaient déjà nombreux dès le début et susceptibles de rapporter et de contrôler l'exactitude des faits rapportés.

Ils le faisaient sous l'impulsion de l'Esprit Saint. Un chrétien ne devrait jamais oublier cela, lorsqu'il se pose des questions, ce qui est légitime, que ce soit sur le plan suivi, les faits rapportés ou les difficultés sur lesquelles il peut buter.

Nous sommes ainsi ramenés au texte, mais celui-ci n'est qu'un support. S'il est utile et même nécessaire de vérifier la qualité du support, il faut aller au-delà pour que le message passe et que le texte ne s'interpose pas entre le lecteur et lui, comme cela arrive trop souvent. Lorsque ce message est en même temps révélation, il ne faut pas vouloir d'abord en évacuer le mystère que le texte exprime, mais ne peut expliquer. Il ne faut pas condamner le texte au nom de principes humains toujours sujets à révision.

C'est pourquoi l'investigation - archéologique ou structurale - ne saurait être une fin à elle toute seule. Et, il faut encore y insister, elle ne nous permet jamais de modifier le texte et son sens profond. Le jeu d'ombres et de lumières qui l'entoure peut le perturber en apparence, cela ne doit pas nous conduire à en refuser arbitrairement ce que nous ne comprenons pas. Ainsi que l'écrivait le Cardinal Newman « mille difficultés ne font pas un doute »[5]. Nos questions, nos positions de problème ne sont pas nécessairement bonnes. Le texte aussi nous interroge et nous ne sommes pas toujours capables de répondre. Un fois encore redisons-le, notre raison est nécessaire, mais ce n'est pas elle ici qui impose et qui dirige ; sa tâche est de recevoir dans une lumière qui ne vient pas spécialement d'elle, même, si, ce qui est vrai, elle y prend elle-même sa source profonde.

De plus ce texte est soutenu par sa tradition dans une communauté humaine historiquement continue. On ne peut l'en extraire arbitrairement. Il est au contraire légitime de l'interroger en utilisant les commentaires qui jalonnent son histoire. Et comme cette communauté s'insère à sa naissance de la façon la plus étroite dans celle qui a vécu de la révélation mosaïque, les textes antérieurs eux aussi ont leur importance, surtout évidemment lorsqu'il s'agit des textes canoniques de l'Ancien Testament. Ils sont même essentiels, nous allons le constater, pour ne pas déformer l'image de Jésus et son enseignement, comme on le fait trop souvent maintenant, à partir de problématiques ou de préjugés propres à l'époque actuelle.

On ne saurait trop souligner l'importance de l'insertion des textes du Nouveau Testament et de leur enracinement dans l'ensemble scripturaire plus large qui constitue la Bible. Cet ensemble a été en effet le

---

[5] Cette formule largement citée, par exemple par J.-Y. Leloup, *L'Évangile de Jean*, Paris, Albin Michel, 1990, Coll. « Spiritualités vivantes », p. 14, est extraite de l'autobiographie spirituelle de Bienheureux John-Henry Newman, *Apologia pro vita sua,* EO 1864, réédition Londres, J. M. Dent and Sons, 1949, coll. « Everyman's Library » et disponible en accès libre et en anglais sur internet à l'adresse :
http://www.newmanreader.org/works/apologia/index.html (NdE).

soubassement des structures significatives du milieu humain de la communauté qui a reçu le message évangélique.

Soulignons à quel point il importe de ne pas négliger cette donnée essentielle : la Révélation divine est une totalité que l'on ne peut dissocier et dont l'enseignement de Jésus est le sommet. Longtemps paralysée par des circonstances historiques, la connaissance de la Bible a été trop souvent limitée dans les milieux catholiques à celle d'une histoire sainte, attachante et instructive, certes, mais vidée trop souvent d'une grande partie de sa richesse. Qui, en dehors des clercs qui y étaient tenus, lisait Isaïe, Ézéchiel ou les livres de Sagesse ?

Or les auditeurs de Jésus, les témoins de la bonne nouvelle, en étaient nourris. Son message et ses actes étaient reçus ou rejetés en fonction de ce substrat essentiel, où ils prenaient un relief que nous avons une certaine difficulté à réaliser. De ce fait même leur mémorisation était, dans ce peuple très entraîné à la répétition orale, particulièrement efficace et permettait *a posteriori* un contrôle d'authenticité auquel Luc, Jean et Paul ont fait allusion. Méfions-nous d'un certain romantisme critique, comme celui qui a sévi au XIXème siècle, et qui prenait volontiers ses hypothèses et ses imaginations pour de la science. La toute première communauté chrétienne n'était pas une sorte de *training-group* se livrant à des activités ésotériques dans une variété de sociodrame irréaliste, mais un ensemble de Juifs fidèles qui avaient vu et entendu des choses qui les incitaient à une vie nouvelle et dérangeante, non dépourvue de risques, mais qui se révélait dans la droite ligne de leur foi.

Nous savons par les Actes des Apôtres et les épitres pauliniennes que tout cela était très réaliste, très humain, et en même temps très fidèle à quelque chose de prodigieux.

Si nous voulons rester dans la continuité de cette vivante réalité, nous devons respecter son accomplissement dans une perspective de foi. Et ce rappel entraine deux conséquences essentielles.

La première, c'est que nous sommes libres d'accepter ou de refuser la conjonction substantielle du texte et de sa tradition. Mais si nous la refusons nous devons savoir que nous nous mettons en dehors des conditions de sa réception authentique. Souvenons-nous de la parabole du semeur : on ne peut séparer la semence qu'il distribue, ni des semailles, ni de la terre où elle doit germer. Si nous retirons le grain de la main du semeur pour l'analyser, le mettre sous un microscope, en faire un objet de laboratoire, c'est que nous avons plus ou moins l'idée d'améliorer le choix fait par le semeur. Lorsque le semeur est Dieu et la semence sa Parole, c'est une redoutable prétention.

La seconde conséquence, c'est que l'Évangile n'est pas fait pour démontrer la foi, parce que la foi, strictement parlant, ne se démontre pas, dans la mesure où elle est une adhésion. Il ne faut donc pas chercher à manipuler le texte avec l'arrière-idée qu'il deviendrait ainsi plus efficace. Il y a là une grande illusion à laquelle n'échappent pas toujours des bonnes volontés. On ne peut pas *lire* pleinement l'Évangile si l'on ne croit pas que Jésus est pleinement Dieu et pleinement homme. Ceux qui l'ont rédigé ont agi ainsi parce qu'ils le croyaient. La pédagogie de la foi passe par le texte tel qu'il a été arrêté et transmis dans l'Église. Mais l'Évangile n'est pas un manuel de démonstration, c'est un chemin à suivre.

Une dernière remarque : on n'a jamais fini de lire l'Écriture.

C'est à la fois un monde apparemment clos et fixé et c'est pourtant l'univers le plus ouvert et le plus vivant qui puisse être : « Les paroles divines croissent avec celui qui les lit ».[6] Ainsi nous grandissons dans la pénétration des réalités spirituelles[7].

La présente lecture de Saint Marc, qui n'a bien entendu rien d'exhaustive, est centrée sur trois thèmes essentiels qui correspondent aux trois premières demandes du Pater, les demandes théologales.

---

[6] St Grégoire le Grand, *Homiliae in Ezechielem,* I, VII, 8; *CCL* 142, 87, (*PL* 76, 843 D).
[7] « Constitution sur la Révélation », *op. cit*, n° 8, p. 277-278.

D'abord le nom (*To Onoma*) qui doit être sanctifié. Et ici, le nom c'est celui de Jésus. Qui est-il ? C'est une question qui est posée tout au long du récit évangélique à ceux notamment qui entourent Jésus, mais aussi à tous ceux qui le lisent.

Puis le Royaume, ou le Règne (*Basileia*). Règne, royaume ou royauté ? Il y a là un thème commun qui est peut-être l'essentiel de la prédication de Jésus.

Enfin la volonté du Père (*To Thelema*) qui doit se réaliser dans le monde des hommes. C'est ici que doivent s'accomplir les Écritures. Ce n'est plus le récit d'un enseignement mais celui d'un accomplissement total dans la personne de Jésus, nouvel Adam.

Chapitre I

LE N0M : QUI EST JÉSUS ?

Le récit de Marc offre cette particularité de nous mettre directement en présence de Jésus dans les conditions mêmes où il s'est manifesté aux Juifs dans sa vie publique, ce qui rend plus sensible la question de son identité, la question du Nom. Matthieu et Luc en effet commencent leurs récits par des évangiles de l'enfance qui déclarent d'emblée et expliquent l'origine divine de Jésus. Jean montre la venue de Jésus, Verbe divin, d'une façon encore plus profonde, plus théologique en quelque sorte.

Évidemment dans l'évangile de Marc, il y a l'intitulé : « Commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu », qui nous annonce bien que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu. Mais d'une part, cette dernière indication ne figure pas dans tous les manuscrits, d'autre part c'est un titre qui ne fait pas à proprement parler partie du récit. Celui-ci commence par le rappel de la prophétie d'Isaïe annonçant la venue de l'envoyé qui prépare la voie du Seigneur et se poursuit par un très court, mais très dense, récit de la mission de Jean-Baptiste et du Baptême de Jésus (I, 2-11). Nous y reviendrons.

Le nom de Jésus ne fait l'objet d'aucun commentaire de Marc. Nous savons pourtant que ce nom, *Ieschoua*, est lié à la racine verbale *iâscha* qui signifie « aider, secourir, sauver ». Nous ne pouvons non plus oublier l'importance du nom dans la tradition sémitique ; elle est telle que le nom par excellence, Yahweh, ne peut être prononcé et est toujours remplacé dans le discours par un nom évocateur, *Adonaï* (le Seigneur) le plus souvent. Et nous nous remémorons aussi le psaume 54 « Ô Dieu, sauve moi par ton nom » (Ps, LIV, 3 ; Vulg. 53).

Mais Marc s'adresse à des gens qui ne savent pas (ou plus) l'hébreu et va simplement donner ce que l'on peut appeler les références

socio-familiales de Jésus. Il est originaire de Nazareth en Galilée (I, 9) et il y est connu comme charpentier, fils de Marie. Il a en outre quatre « frères », Jacques, Joseph, Juda et Simon et des sœurs qui sont à Nazareth (VI, 3). Il est utile de rappeler à cette occasion que ces mots, dans la tradition sémitique, ont un sens très large et recouvrent une parenté qui peut même être éloignée.

C'est ce nom de Jésus qui servira à Marc, en tant que narrateur, tout au long de son récit. Cependant Marc ne cache pas à son lecteur ce qu'il sait, c'est à dire la révélation de l'identité filiale divine de Jésus lors du Baptême. Mais il semble bien que cette mystérieuse déclaration divine soit restée à ce moment le secret de Jésus. Luc et Matthieu n'en disent pas plus à cet égard. Seul Jean précise que la descente de la colombe avait été pour Jean-Baptiste un signe révélant que Jésus était l'élu de Dieu (Jean I, 33).

Puis, après avoir été tenté dans le désert, Jésus commence sa prédication et choisit des disciples. Aussitôt (I, 22) se pose la question : Qui est-il ?

I.- Le questionnement

L'identité nominale de Jésus ne fait évidemment l'objet d'aucune question. On sait bien, comme nous l'avons dit, qui il est et d'où il vient. Et pourtant tout l'évangile va être traversé par ce questionnement, soit indirect : « Quel est cet homme ? », soit direct : « Qui es-tu ? »

Tout l'entourage est intrigué par la personnalité de Jésus : les auditeurs de son enseignement (I, 21), les témoins de ses guérisons et de ses exorcismes (I, 21 et autres), les Scribes (II, 34 et III, 22), les Pharisiens qui demandent un signe (VIII, 11 et XI, 28), et même ses compagnons qu'il a choisi et qui s'interrogent entre eux, lorsqu'ils le voient commander à la tempête, marcher sur les flots, multiplier les pains, dessécher un figuier.

Plus largement ce questionnement gagne l'opinion du peuple d'Israël en entier et arrive même à la connaissance du Roi Hérode, car les

nouvelles vont vite. Tout ceci en attendant les interrogations solennelles et définitives, celle du Grand Prêtre, au nom du Peuple élu : « Es-tu le Christ, le Fils du Béni ? ». (XIV, 1) et celle de Pilate au nom du Peuple romain : « Es-tu le Roi des Juifs ? » (XV, 2).

Soulignons toutefois que les « esprits impurs » que Jésus rencontre en chemin n'interrogent pas, mais déclarent et affirment, malgré l'interdiction que leur impose Jésus.

Il faut maintenant souligner que Jésus ne pose jamais la question « Qui suis-je ? ». Une fois seulement il dira « Qui dit-on que je suis ? » (VIII, 27). Ceci est très important. On pourrait en effet s'étonner que devant ce questionnement général qu'il connait, si Jésus n'avait pas su qui il était réellement, il n'ait pas lui aussi laissé transparaître une hésitation quelconque, une surprise, ne serait-ce que devant les manifestations de ses pouvoirs !

Non seulement il n'en est rien, mais l'assurance de Jésus est frappante. Visiblement il sait. Et son comportement est parfaitement, totalement cohérent, à un point tel qu'on ne pourrait accuser l'évangéliste d'avoir en quelque sorte *gommé* d'éventuelles interrogations de Jésus lui-même sur sa personnalité. Tout se tient trop dans la description du comportement de Jésus pour avancer une pareille hypothèse.

Cette permanence à travers tout le récit évangélique du questionnement d'une part, de la ferme assurance de Jésus sur ce qu'il est et sur ce qu'il peut faire, d'autre part, oblige à refuser très fermement à une certaine critique rationaliste sa prétention à écarter du texte comme non recevable tout ce qui dépasse notre compréhension, toutes les manifestations en somme de la puissance exceptionnelle de Jésus;

Si en effet on adopte cette position, c'est tout le questionnement autour de Jésus qu'il faut également écarter. Il ne manquait pas en Israël de personnages à prétentions prophétiques et thaumaturgiques. Aucun n'a créé un pareil mouvement. On pourrait alors se demander ce qui pourrait rester pour justifier l'existence d'un récit de faits localisés, qui,

s'ils étaient ramenés à une banalité passagère, n'auraient guère été de nature à remuer le peuple juif puis l'humanité toute entière. Nous ne pouvons sortir de ce dilemme : ou Jésus n'a rien fait d'extraordinaire, et pourquoi alors ce questionnement quasi général autour de lui ? Et s'il faut supprimer le questionnement, que reste-t-il ? Ou alors il faut prendre en considération ce phénomène.

Or il y a questionnement sur l'identité de Jésus pendant toute sa vie publique. Pourquoi ? Parce que précisément Jésus manifeste une autorité exceptionnelle qui se traduit dans son enseignement et dans ses actes. Le mot clef du texte grec est εξουσία, *exousia* (I, 21-27 ; II, 10 ; VI, 7 ; XI, 28) [8]. Il ne s'agit pas tellement d'efficacité ou de manifestation d'une force pour laquelle Marc emploie le mot *dunamis*, comme par exemple dans la guérison de l'hémoroïsse par contact avec le vêtement de Jésus. Il s'agit d'un pouvoir de droit, d'un pouvoir dont Jésus dispose puisqu'il peut le transmettre à ses disciples (VI, 7).

Ce pouvoir atteint un niveau d'autorité qui met Jésus bien au-dessus de Moïse, puisqu'il remet les péchés, qu'il dispose du Sabbat et des lois de purification. Et Jésus affirme ce pouvoir d'autorité avec la plus grande netteté comme quelque chose qui lui est propre. D'où lui vient ce pouvoir ? Cette question lancinante ne peut trouver sa réponse que dans une affirmation d'identité se traduisant par un nom.

C'est sur l'analyse des noms donnés à Jésus dans le texte de l'évangile de Marc qu'il nous faut donc maintenant porter notre attention.

II.- Les noms

On peut classer les appellations données à Jésus dans le texte de Marc en deux groupes :

---

[8] Le texte grec de référence utilisé dans cette étude est celui dit de la Koiné, tel qu'il est présenté par exemple dans E. Nestlé (dir.), *Novum testamentum graece et latine*, London, United Bible Society, 1963, également disponible en ligne sur : http://www.greekbible.com (NdE).

- celles qui lui reconnaissent une certaine qualité, mais ne dépassant pas ce qui peut être dit d'un homme, supérieur certes, mais sans rien de mystérieux ou d'insolite ;

- celles au contraire qui manifestent la présence en Jésus de quelque chose d'insolite et d'exceptionnel.

1. Le premier groupe : les appellations simplement humaines.

La plus courante certainement est « Maître », sous les formes différentes de *didaskalos*, ou *rabbouni*, qui visent surtout l'aspect de compétence enseignante reconnue ; l'autre est *kurios*, « Seigneur », qui comporte plutôt l'idée d'une dignité à respecter. C'est ainsi que Jésus est habituellement nommé par ses interlocuteurs, suppliants, disciples, scribes et pharisiens. Mais Jésus ne se désigne jamais ainsi. Il ne l'a fait qu'une seule fois, de façon indirecte, pour indiquer aux apôtres avant l'entrée à Jérusalem ce qu'ils doivent dire en allant chercher l'ânesse qui lui servira de monture.

Il faut encore noter ici quelques appellations rares qui, tout en dépassant les désignations courantes, restent néanmoins peu précises. Ainsi Jean-Baptiste annonce Jésus comme « celui qui est plus puissant que lui ». À son entrée à Jérusalem. Jésus est appelé « celui qui vient au nom du Seigneur ». Bartimée l'aveugle l'appelle « Fils de David ». Dans l'opinion on le qualifie de « prophète » (VI, 15). Enfin les esprits impurs le nomment aussi le « Saint de Dieu ».

2. Les appellations exceptionnelles

Il s'agit maintenant des quatre appellations majeures dont l'utilisation pour désigner Jésus pose un problème réel de signification et à travers lesquelles évidemment doit se manifester la vérité profonde de sa personne. Ces appellations nous les connaissons bien : le « Fils de l'Homme » d'abord (12 fois), le « Fils de Dieu » (8 fois), le « Christ » (4 fois) et enfin le « Roi des Juifs » (5 fois au seul chapitre XV). Il nous faut les

examiner de plus près pour comprendre ce qu'elles signifient et comment elles peuvent se rejoindre.

a) Le Fils de l'Homme

C'est Jésus qui se nomme ainsi lui-même, et lui seul, douze fois dans le texte de Marc. Ceci explique probablement que l'expression ne se retrouve que très rarement dans les textes ultérieurs. Certains se sont demandé si, parlant ainsi à la troisième personne, c'était bien de lui qu'il parlait. Le contexte ne laisse pourtant place à aucun doute. Il s'agit là d'ailleurs d'un procédé oratoire permettant de se désigner en se référant à une signification bien connue des auditeurs. Quelle était donc, dans le cas présent, cette référence ? A quel antécédent susceptible d'avoir une signification pour ses auditeurs, Jésus se référait-il ?

Il convient d'abord de noter que la formule « fils d'homme », *Ben Adam* en hébreu, *uios anthropou* en grec, a le plus souvent dans l'Ancien Testament un sens très simple : un fils d'homme, c'est tout simplement un homme, quelqu'un qui appartient à la descendance d'Adam. « Dieu n'est pas un homme pour mentir, ni un fils d'homme pour se repentir » (Nombres XXIII, 19). On pourrait multiplier les citations. L'expression se trouve particulièrement souvent dans le livre d'Ézéchiel (80 fois !), à chaque fois notamment que Dieu lui ordonne de prophétiser. Par exemple « Fils d'homme, ces ossements revivront-ils ? ». Il parait assez évident que l'emploi systématique et exclusif par Jésus de l'expression « Le Fils de l'Homme » ne serait pas suffisamment justifié par cette périphrase peu significative.

Il faut chercher plus avant en se reportant à un texte bien connu de Daniel et à la vision apocalyptique qui y est rapportée : « Des trônes furent placés et un vieillard s'assit. Son vêtement était blanc comme neige, les cheveux de sa tête étaient comme de la laine pure. Son trône était des flammes de feu [...] Je regardais dans les visions de la nuit et voici que sur les nuées vint comme un Fils d'homme ; il s'avança jusqu'au vieillard [...] et il lui fût donné domination, gloire et règne [...] Sa domination est une

domination éternelle, qui ne passera point, et son règne ne sera jamais détruit. » (Daniel, VII, 9-14)

Il ne s'agit pas en l'espèce d'un texte isolé, plus ou moins emphatique ou hyperbolique. Toute la période qui entoure la naissance de Jésus est travaillée, si l'on peut dire, par une poussée apocalyptique. D'autres textes, très répandus dans les milieux juifs, quoique non canoniques, se font eux aussi les annonciateurs de la venue de cette figure mystérieuse du Fils d'homme.

Ainsi, dans une parabole sur le jugement à venir, le livre I-Hénoch annonce la venue d'un personnage mystérieux, un Élu assis sur le trône de gloire, ayant un visage d'apparence humaine. Ce personnage, préexistant à la création, est la lumière des nations et est aussi appelé Messie[9] . Le livre IV-Esdras, dans une vision analogue, annonce la venue d'un être « comme un homme », qui monte de la mer et qui vole sur les nuées du ciel. De sa bouche sort comme un flot de feu qui consume la multitude de ses ennemis. C'est celui que le Très Haut tient en réserve et par lequel il délivrera ses créatures. Et le Très Haut le désigne comme son fils[10].

Il faut souligner, car c'est essentiel, qu'il ne s'agit pas simplement d'un homme, d'une créature mortelle, mais d'un personnage divin et se présentant sous un aspect humain : il est comme un homme. Comment serait-ce envisageable ? Nous ne sommes pas ici encore dans la révélation de Jésus-Christ, Fils de Dieu, mais dans des figures apocalyptiques. Sont-elles invraisemblables ? Il ne faut pas oublier ici le texte capital de la Genèse (I, 26-27) : l'homme a été fait à l'image de Dieu, comme sa ressemblance. Si cela est possible, c'est qu'il y a en Dieu, source créatrice, ce que nous pouvons appeler, tout en étant parfaitement conscient de l'insuffisance de ce langage, une idée créatrice de l'homme. Cela suffit

---

[9] La Bible, *Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, 1987, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. 1, p. 514-522.
[10] *Id.* p. 1454 et s.

pour expliquer ces visions, tant que le mystère de l'incarnation n'a pas été dévoilé.

Certes la réalité de la référence à ce personnage divin apparait nettement dans l'utilisation qui en est faite par Jésus, à trois reprises, de façon tout à fait explicite. Notons par exemple : « Vous verrez le Fils de l'Homme siéger à la droite du Tout Puissant et venir sur les nuées du Ciel » (XIV, 62 et aussi XIII, 25). Il convient de citer tout particulièrement la déclaration de Jésus : « Quiconque rougira de moi et de mes paroles dans cette génération adultère et perverse, le Fils de l'homme aussi rougira de lui lorsqu'il viendra dans la gloire de son Père avec les anges saints » (VIII, 38).

Cependant cette analyse reste insuffisante, en ce sens que les auteurs des textes cités ne pouvaient avoir la vue que nous donne la venue de Jésus parmi nous. Ce qu'il annonce dans les phrases rapportées ne se produira qu'après sa Résurrection et son Ascension, à la fin des temps. Or avant cette échéance finale de l'histoire, Jésus est là, homme bien réel, homme unique aussi en ce qu'il s'applique à lui-même cette appellation. Il est Le Fils de l'homme. L'article défini a ici une importance capitale qui donne d'un seul coup à la vision apocalyptique une toute autre portée. Il n'est pas dans les nuées, il est « sur cette terre » (XI, 10), et il y manifeste des pouvoirs divins : remettre les péchés, être maître du sabbat, sans même parler des pouvoirs de guérison ou des exorcismes. Et c'est même par cette double manifestation de son pouvoir qu'il inaugure, si l'on peut dire, l'usage du qualificatif de Fils de l'Homme, qui se trouve ainsi étroitement associé en lui à un mystère d'origine, tout en maintenant la réalité tangible de son humanité.

Il me semble que c'est un texte bien connu d'Isaïe qui fournit la meilleure référence en arrière-plan de l'utilisation par Jésus de cette appellation :

> « Un enfant nous est né, un fils nous est donné,
> « L'empire a été posé sur son épaule.
> « On lui donne pour nom merveilleux conseiller ;
> « Dieu fort, Père éternel, Prince de la Paix (Isaïe IX, 5).

C'est un enfant, un homme véritable de notre espèce humaine, mais aussi, et le parallélisme n'est pas du tout une redondance, une simple répétition, un fils qui est donné. Donné à qui ? À sa mère, comme Samuel (I Samuel I, 11) ou à son père comme Isaac (Gen. XVII, 16) ? Ni à l'un ni à l'autre, c'est bien à nous qu'il est donné, à notre humanité tout entière. Et ce fils, tout comme le personnage mystérieux de la vision de Daniel, exercera une domination dont quatre appellations précisent la nature : providence, force divine, paternité inlassable et source de paix. N'est-ce pas là précisément cette puissance, cette *excusia* miséricordieuse que met en œuvre le Fils de l'homme ?

Le texte d'Isaïe a ceci de remarquable que cette désignation de Fils permet de ne pas établir de séparation entre Fils de l'homme et Fils de Dieu. Jésus seul qui nous a été donné par le Père, va pouvoir réunir en Lui ces deux appellations. Il est Fils, intégralement et totalement le Fils, et dans son humanité, et dans sa divinité.

b) Le Fils de Dieu

Comme pour l'expression Fils de l'homme, il y a ici deux niveaux possibles de lecture. Premièrement, un niveau de lecture fréquent dans l'Ancien Testament pouvant aussi être retenu dans Marc et qui correspond le plus souvent à la seule reconnaissance d'un pouvoir dépassant l'humanité, pouvoir auquel on attache ainsi une connotation quasi divine. Deuxièmement, le niveau de lecture qui va jusqu'au bout du sens et dont l'expression verbale n'est pas la même.

Reconnaître la paternité de Dieu sur un homme, ce qui sera explicitement la formulation donnée par Jésus dans le Notre Père, est déjà aussi manifeste dans l'Ancien Testament. Prenons un exemple au niveau des noms propres : Joab (II Sam. II, 24), signifie en hébreu « Dieu est son père ».

L'expression *Ben Elohim* (*Bar Elahim*, en araméen) ou *Ben Elira* (Psaume 29) suppose déjà cette reconnaissance d'un quelque chose d'autre et s'applique habituellement aux Anges (la Septante traduit

d'ailleurs en grec par *aggelos*). Notons bien entendu que rien ne permet de suggérer une interprétation comme « fils de Yahweh », au sens total de ce mot, incompréhensible pour un juif.

Nous voyons ainsi que, symétrique à l'expression Fils d'homme, l'expression Fils de Dieu tend essentiellement à faire ressortir ce qu'il y a de divinisable dans l'homme, suivant l'expression même de la Genèse, ainsi d'ailleurs que dans l'ange.

L'expression « le Fils de Dieu » dans l'Évangile signifie une désignation bien précise que souligne l'article défini. Qu'en est-il dans le texte de Marc ? Elle est employée d'abord, comme nous l'avons dit, par Marc lui-même dans le premier verset (nous reviendrons sur ce texte) et aussi par les esprits impurs, c'est à dire les démons : « Tu es le Fils de Dieu » (III, 11), « Jésus, Fils du Dieu très haut » (V, 7). On a discuté du sens exact de cette expression dans la voix de l'adversaire. Il est tout de même remarquable que Jésus interdise avec menaces à l'esprit impur de publier cela, car c'est trop tôt (III, 12) « Il ne leur permettait pas de parler parce qu'ils le connaissaient » (I, 34).

Elle est encore utilisée, mais sans l'article, par le Centurion après la mort de Jésus (V, 9). Le centurion n'était certainement pas un théologien et il ne faut pas lui attribuer une analyse du terme employé par lui au-delà de ce qu'il était capable de dire. Mais son propos le dépasse.

Enfin, c'est le Grand Prêtre qui pose la question solennelle, au nom du Peuple Juif, si l'on peut dire : « Es-tu le Christ, le Fils du Béni ? » (XIV, 61). Pour comprendre cette expression, le Béni (Baruch), il faut se reporter à la Genèse (XXIV, 27) : « Béni est l'Éternel, le Dieu d'Abraham », ainsi qu'à la grande bénédiction de David : « Béni sois-tu Yahweh, Dieu du Peuple d'Israël » (I Chr. XXIX, 10). Il s'agit bien d'une expression utilisée pour ne pas prononcer le Nom Divin. Et la réponse de Jésus est d'une parfaite netteté : « Moi je le suis et vous verrez le Fils de l'Homme assis à la droite de la Puissance et venant avec les nuées du Ciel ».

Et le Grand Prêtre s'écrit : « Vous avez entendu le blasphème ! »

Il est bien évident qu'il faut prendre ce texte comme un tout, c'est à dire comme une révélation de l'unité en Jésus de la puissance divine réunie dans la double appellation de Fils de l'Homme et de Fils de Dieu, Seigneur qui siège à la droite de Yahweh (Psaume 110).

C'est l'affirmation solennelle adressée à la plus haute autorité religieuse du Peuple élu. Mais à quatre autres reprises il a manifesté sa filiation divine nettement, en VIII, 38, texte déjà vu, en XIII, 32, à propos de l'heure et de la date de la Fin du monde (nous en reparlerons), et surtout à Gethsémani (XIV, 36) lorsqu'il s'adresse à son Père en l'appelant « Abba ! », appellation affectueuse de l'enfant à son père.

Enfin, c'est le Père lui-même qui a parlé. Deux fois. Lors du Baptême de Jésus d'abord, sa voix vient des cieux déchirés : « Tu es mon Fils bien-aimé, en toi je me complais. » (I, 11). Et il semble bien que c'est à Jésus seul que cette phrase est dite, comme nous l'avons déjà observé. La seconde fois c'est lors de la Transfiguration. Sur l'Hermon, près de Césarée de Philippe, ou sur l'Horeb, au sud du lac de Génésareth ? Peu importe. L'important c'est qu'il y a cette fois trois auditeurs choisis : Pierre, Jacques et Jean. Et la voix s'adresse à eux :

« Celui-ci est mon Fils bien aimé, écoutez le. » Nous reviendrons aussi sur ce texte.

Est-il possible de demander plus ? Nous l'avons déjà dit, croire que Jésus est Fils de Dieu est un acte de Foi. Ce n'est pas pour autant un acte de déraison. Ainsi que Pascal l'a si bien rappelé, Dieu nous a donné pour croire des preuves suffisantes. Eût-il fallu pour ceux qui discutent (et il y en aura toujours) que le Christ fit en outre à leur usage un cours de théologie trinitaire ? Mais, même alors, ils ne croiraient pas. Le Grand Prêtre, lui, n'en avait nul besoin pour mesurer la portée de l'affirmation de Jésus. Il s'agissait de bien autre chose à ses yeux que d'un messianisme politique ! Cela, c'est ce que l'on utilisera pour faire juger Pilate dans des perspectives uniquement temporelles. Celui qui était devant lui s'était enfin nommé au moment choisi par Lui, préparant par là même

l'achèvement de sa mission terrestre, mais réunissant en même temps en Lui pour les siècles la filiation humaine et la filiation divine comme voie de salut.

c) Le Christ

Cette appellation ne figure que cinq fois dans l'évangile de Marc :

- Dans le titre : « Commencement de l'Évangile de Jésus-Christ... » (I, 1).
- Quand Simon Pierre dit à Jésus : « Tu es le Christ. » (VIII, 9).
- Quand Jésus dit dans le Temple : « Comment les Scribes disent-ils que le Christ est le Fils de David ? » (XII, 35).
- Quand le Grand Prêtre interroge Jésus : « Es-tu le Christ ? » (XIV, 61-62).
- Sur le Calvaire, dans la bouche de spectateurs hostiles (XV, 32).

Il n'est pas inutile de rappeler ce que signifie l'appellation *Christ*. C'est la traduction du grec *Christos*, qui reproduit exactement l'hébreu *Mâchiah*, Messie, et dont le sens est le même : l'Oint, celui qui a reçu l'onction.

À qui, dans l'Ancien Testament, est donnée l'onction ? On pense d'abord au Roi. Et le premier qui a reçu l'onction royale est Saül (I Sam. X, 1), puis, après lui, David, Salomon et encore Jéhu et Joas. Mais le Grand prêtre aussi reçoit l'onction (Lév. IV, 3). Et ce qui peut paraître extraordinaire, le Roi de Perse, Cyrus, est qualifié par Isaïe de « Oint du Seigneur » (Isaïe XLV, 1) : n'est-il pas en effet celui qui a libéré Israël de son exil à Babylone ?

Ainsi *l'Oint du Seigneur* est un homme sacré pour accomplir une mission voulue par Dieu pour son Peuple et qui met en œuvre la volonté divine avec un pouvoir exceptionnel et unique.

Aussi n'est-il pas surprenant que le Serviteur, dans les prophéties d'Isaïe, reçoive l'onction de Dieu même : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce que Yahweh m'a oint ; il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres » (Isaïe LX, 1). Les pauvres ici, ce sont les *anawim*. Ce terme ne désigne pas une catégorie sociale faiblement pourvue financièrement, mais tous les humbles, les doux, les pauvres en esprit. L'onction, ici, ne

détermine pas, comme pour les Rois ou le Grand Prêtre, une mission limitée dans le temps ou dans l'espace humain, mais une mission infiniment plus vaste. Tel est le véritable Messie attendu. Ce n'est que par une déviation due à l'histoire d'Israël que la confusion s'est portée sur un oint-roi terrestre, renouvelant ainsi l'attitude du peuple élu rapportée dans I-Samuel (VIII, 5-7) lorsque les Juifs disent à Samuel : « Établis un Roi sur nous pour nous juger comme toutes les nations », et Dieu dit à Samuel : « C'est moi qu'ils rejettent pour que je ne règne plus sur eux. » C'est ainsi que l'onction, malgré les prophéties, a eu tendance à devenir la caractéristique d'une royauté terrestre pour la plupart des Juifs.

Notons au passage que, vraisemblablement influencé par cette mentalité, Pierre, dans sa déclaration de Césarée, ne semble pas encore être allé jusqu'au bout du Mystère de Jésus. En réalité, nous le verrons, ce n'est qu'au moment de la Passion et de la Croix que se fera la révélation totale de Jésus, Fils de l'Homme, Serviteur, Messie et Fils de Dieu.

d) Roi des Juifs

Il est remarquable que dans Marc (XV, 2-9 et 12), c'est Pilate qui emploie cette appellation à trois reprises : « Es-tu le Roi des Juifs ? », puis : « Voulez-vous que je vous délivre le Roi des Juifs ? », et enfin : « Que voulez-vous donc que je fasse à celui que vous appelez le Roi des Juifs ? » Visiblement Pilate, qui ne veut pas d'histoires avec les Juifs, ne prend pas très au sérieux cette royauté dont il ne pense pas avoir à craindre quoique ce soit. Mais de toute façon c'est sur le plan de la revendication d'une royauté purement terrestre qu'il se place.

Les évènements le conduisent à livrer Jésus aux soldats qui se moquent de lui : « Salut, Roi des Juifs ! » (XV, 19), avant de le faire crucifier avec l'épigraphe « Le Roi des Juifs ». Certains des passants disaient : « Que le Christ, le Roi d'Israël descende maintenant de la Croix, afin que nous voyions et que nous croyions » (XV, 32), se plaçant bien ainsi dans les perspectives du messianisme temporel déjà évoqué et de son échec.

Cette appellation ainsi formulée, Jésus ne l'a pas revendiquée pour

lui. À l'interrogation de Pilate, il répond seulement « *Su legeis* » (« Toi, tu dis ») que nous pouvons rendre par « c'est toi qui le dis ». Cette réponse est toute différente de celle faite au Grand Prêtre sur son interrogation, comme nous l'avons vu. On comprend bien que Jésus veut éviter les implications trop terrestres de la Royauté, résultante de l'histoire d'Israël. Nous allons y revenir à propos du Royaume.

À ce point de notre lecture, la manifestation de l'identité profonde de Jésus apparait à l'évidence liée dans le temps à l'accomplissement progressif, en lui, du dessein divin, ce que nous verrons plus loin. D'autre part la royauté de Jésus n'est pas encore vraiment saisissable à ce niveau de notre lecture. Elle ne peut se révéler qu'après la considération du second thème de notre lecture, la venue du Royaume.

Mais dès maintenant une réalité profonde doit être dégagée de la rencontre des quatre appellations, des quatre noms essentiels qui, tous, renvoient au Père. En ce qui concerne Fils de Dieu, c'est évident. Fils de l'Homme, ce l'est aussi lorsque nous réfléchissons, comme nous l'avons fait sur la signification profonde de cette appellation.

En ce qui concerne l'onction, origine du nom de Christ, c'est aussi indiscutable : le Christ Serviteur est l'Oint de Dieu, source de toute bénédiction. Enfin l'appellation de Roi doit se comprendre, non pas dans la perspective temporelle, dont Jésus n'a pas voulu, mais dans celle du Psaume 2 : « C'est moi qu'il a établi Roi sur Sion, sa montagne sainte [...] Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui, je te donnerai les nations pour héritage... » (Ps, II, 6-7). Ainsi nous rejoignons bien la première demande du Pater : « Que ton Nom soit sanctifié » et nous comprenons que c'est par Jésus, Christ, Fils et Roi que nous pouvons en voir la réalisation.

Chapitre II

BASILEIA : LA VENUE DU ROYAUME

Il nous faut maintenant aborder cette question du Royaume, thème central de l'enseignement de Jésus, qui correspond à la seconde demande du Pater : « Que Ton règne vienne ! » Mais au préalable il n'est pas inutile de réfléchir sur l'utilisation des paraboles, caractéristique de l'enseignement de Jésus pour annoncer notamment la venue du Royaume. « Et il leur enseignait beaucoup de choses en paraboles. » (IV, 2)

I. - L'enseignement en paraboles (IV, 11 et 12)

Jésus vient de présenter à la foule, rassemblée autour de lui au bord de la mer, la parabole du semeur (IV, 1-9). Et lorsque les Douze, ainsi que les autres disciples proches, se retrouvent seuls avec lui, ils l'interrogent à ce sujet. Que demandent-ils ainsi exactement ? Marc ne le dit pas. Matthieu (XIII, 10) précise que la question est de savoir pourquoi Jésus parle en paraboles. Luc au contraire écrit que la demande concerne le sens de cette parabole. Il est probable que les deux versions sont vraies. En tout cas elles ne s'excluent pas et Jésus, en fait, va répondre successivement sur les deux points. D'abord, il explique pourquoi il a recours aux paraboles :

> « À vous le mystère du règne de Dieu a été donné ; mais à ceux-là qui sont dehors tout arrive en paraboles afin (en sorte) qu'ils regardent attentivement et ne voient pas, qu'ils écoutent attentivement et ne comprennent pas, de peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné. » (Luc, VIII, 9) [11]

Ce passage, dans une première lecture, soulève indiscutablement

[11] Ou autrement traduit : « La connaissance des mystères du royaume de Dieu vous a été donnée. Mais, pour les autres, ce ne sont que des énigmes. « Ils ne voient pas même s'ils regardent, et ne comprennent pas même s'ils entendent. » F. Boyer (dir.), *La Bible, nouvelle traduction*, Paris, Bayard, Montréal, Médiaspaul, 2001, p. 2333. (NdE)

une interrogation majeure. Faudrait-il entendre par là en effet que Dieu refuse arbitrairement, a priori, le salut à de nombreux hommes qui l'attendent en obscurcissant systématiquement leur possibilité de comprendre et de suivre la voie du salut ? Une telle lecture apparait de façon évidente contraire à la volonté universelle de salut manifestée par Jésus et lisible à travers tout le Nouveau Testament. Voyons donc ce texte de plus près.

Il est très utile d'abord de comparer le texte de Marc avec celui de Matthieu qui ici est plus détaillé :

> « Pourquoi leur parlez-vous en paraboles ? Jésus répondit [...] Je leur parle en paraboles parce qu'ils regardent sans regarder et écoutent sans écouter et sans comprendre. Et en eux s'accomplit la prophétie d'Isaïe qui dit : "Vous écouterez avec soin et vous ne comprendrez pas, vous regarderez avec soin et vous ne verrez pas. Car le cœur de ce peuple s'est épaissi et ils ont fait la sourde oreille et ils ont à demi fermé les yeux pour ne pas voir et ne pas entendre et ne pas se convertir". » (Matthieu, XIII, 13-15)

On voit tout de suite que la citation d'Isaïe (VI, 9-10), exactement traduite de l'hébreu dans le texte de Matthieu, a été raccourcie dans celui de Marc, ce qui la rend plus difficile à saisir. Et cela, même si l'on tient compte du fait, généralement souligné, qu'il s'agit d'une expression très sémitique où proposition finale (afin que) et proposition consécutive (de sorte que) sont souvent difficiles à distinguer, même si, en outre, la pensée sémitique fait volontiers l'impasse sur les causes secondes pour remonter directement à Dieu comme cause première.

Il faut donc bien comprendre que le texte précité ne prétend pas que Dieu aveugle les hommes ou certains d'entre eux pour les empêcher d'être sauvés. Il constate simplement ce fait que, quoique regardant et écoutant, ils ne reçoivent pas dans leur cœur ce qu'ils voient et entendent matériellement[12]. Et ce n'est pas une question de capacité intellectuelle, comme on pourrait le penser : aussi bien en grec, *suniémi*, qu'en hébreu,

---

[12] « Toutes les paraboles de Jésus veulent forcer les auditeurs à prendre position sur Sa personne et Sa mission ». J. Jeremias, *Les paraboles de Jésus*, Paris, 1968, reprint Le Seuil, Coll. « Livre de Vie », 1984, p. 309. (NdE)

bin, le verbe traduit ici par « comprendre » signifie surtout « faire attention », « prendre en considération ». Mais il reste que, même ainsi, l'explication peut paraître insuffisante. C'est pourquoi il est très instructif de se pencher sur cette formule : « regarder et ne pas voir - écouter et ne pas saisir ». On la retrouve en effet dans plusieurs passages de la Bible.

Nous prendrons comme point de départ un texte capital du Deutéronome. La scène se passe dans le pays de Moab.

Le peuple d'Israël a terminé sa pérégrination dans le désert et va bientôt entrer dans la terre promise. Moïse, qui achève sa mission terrestre, l'a convoqué pour renouveler de façon solennelle l'alliance avec Yahweh. Et après lui avoir rappelé tout ce que Dieu a fait sous leurs yeux aux Égyptiens, il ajoute cette phrase capitale : « Mais Yahweh jusqu'à ce jour ne vous a pas donné un cœur qui comprenne, des yeux qui voient et des oreilles qui entendent. » (Deut., XXIX, 3) Puis il rappelle aux Israélites comment Yahweh les a conduits et ce qu'il attend d'eux : essentiellement la fidélité et par conséquent le rejet absolu des idoles des peuples au milieu desquels ils vont bientôt vivre. Et il donne cette précision qui complète la leçon : « Ce qui est caché est à Yahweh notre Dieu et ce qui est révélé est pour nous et nos enfants à jamais » pour être mis en pratique.

La révélation est donc une lumière qui ouvre les yeux et les oreilles des Israélites pour qu'ils sachent ce que Dieu attend d'eux pour les conduire sous sa protection. C'est un don gratuit dans le cadre du plan providentiel. Et le commandement fondamental de la révélation d'aimer le Dieu unique par-dessus toutes choses et d'observer sa loi n'est pas au-dessus des possibilités d'Israël et hors de sa portée ; il doit être dans sa bouche et dans son cœur (Deut., XXX, 11). Ainsi chacun est devant un choix libre : Dieu ou les idoles. La liberté de l'homme est respectée par Celui qui l'a créée.

Hélas, l'histoire d'Israël est aussi celle de ses infidélités, comme le racontent les livres historiques jusqu'à l'exil de Babylone. Comme aussi les dénoncent les prophètes que Dieu envoie à son peuple. Et l'Ancien

Testament va être l'écho de ce qui arrive à celui qui n'est pas fidèle au Dieu de l'Alliance. Écoutons Isaïe : « Je ferai venir sur eux ce qu'ils redoutent parce que j'ai appelé et personne n'a répondu ; j'ai parlé, et ils n'ont pas entendu ; ils ont fait ce qui est mal à mes yeux et ils ont choisi ce qui me déplaît [...] » (Isaïe, LXVI, 4 et s.). Citons surtout le Psaume 115 : « Non pas à nous, Yahweh, non pas à nous, mais à ton nom donne la gloire... » (Ps. CXV, 1 ; Vulgate, 113) et les nations païennes sont alors évoquées : « Leurs idoles sont de l'argent et de l'or, ouvrage de la main des hommes ; elles ont des yeux et ne voient point, elles ont des oreilles et n'entendent point... » Et le psalmiste ajoute ce verset qui porte loin : « Ils deviendront comme elles, ceux qui les ont faites ! »

Celui qui quitte Yahweh pour s'attacher aux idoles des païens et qui trahit ainsi l'Alliance, devient lui aussi cet homme qui a des yeux et qui ne voit point, des oreilles et qui n'entend point. Il n'a plus le sens de la révélation parce que son infidélité lui fait perdre ce don qui lui a été fait au moment de l'Alliance. Les choses de Dieu sont cachées. Lui seul les révèle mais seulement à celui qui est disposé dans son cœur à l'écouter et à garder la révélation. S'il s'en détourne, il devient aveugle et sourd.

C'est aussi dans ce contexte que se situe le passage d'Isaïe cité par Marc et Matthieu, et qui se place au début de sa mission prophétique dans le Royaume de Juda. Le peuple d'Israël « aux lèvres souillées », deviendra aveugle et sourd jusqu'à ce que la terre d'Israël soit ravagée et déserte. On retrouve encore une expression identique dans Jérémie « Peuple insensé et sans cœur ! Ils ont des yeux et ne voient point, des oreilles et ils n'entendent point. » (Jér. V, 21)

Comment ne pas trouver l'écho de ces textes dans un passage bien connu des Pensées ? Écoutons le commentaire de Pascal :

> « Dieu a voulu racheter les hommes » et ouvrir le salut à ceux qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes qu'il est juste que Dieu refuse à quelques-uns, à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant si manifestement à eux qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son essence, comme il paraîtra au

> dernier jour Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paraître... Il a voulu se rendre parfaitement connaissable (à ceux qui le chercheraient sincèrement). Et ainsi [...] il tempère sa connaissance en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent et non à ceux qui ne le cherchent pas. Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. »[13]

Et nous pouvons alors revenir au texte de Marc (II, 33) : « Il les enseignait ainsi par diverses paraboles, selon qu'ils étaient capables d'entendre. » Entendons, nous aussi ! La capacité, en l'espèce, c'est bien la disposition du cœur. N'oublions pas que l'enseignement par les paraboles, qui fait appel à des images, à des symboles et à des allégories, était familier à la civilisation orientale et particulièrement à la pensée sémitique. La notion hébraïque de *machal*, mot qui correspond au grec *parabolè*, est très large : cela va du proverbe (*Michlè*, Le livre des Proverbes) jusqu'au récit imagé et énigmatique, correspondant au sens que nous donnons au mot *parabole*, ainsi par exemple la parabole des aigles en Ézéchiel XVII, 2 et s.

L'idée directrice du *machal* parait bien être celle de *comparaison*. Ceci explique la façon dont Jésus s'exprime lorsqu'il dit :

« À quoi comparerons-nous le Royaume des cieux ? » (IV, 30). Mais bien entendu il s'agit d'une comparaison enrichie par un symbolisme.

Le discours en paraboles n'avait donc en soi, comme mode d'expression, rien d'insolite pour des israélites, bien au contraire, alors qu'il le serait bien plus pour l'homme moderne, qui a perdu une grande part de la compréhension du langage symbolique. Seule la profondeur du message était en cause ainsi que la façon dont les auditeurs recevaient la parole au fond d'eux-mêmes.

Bien sûr, il y avait, en plus et surtout, la difficulté de recevoir un message nouveau auquel la mentalité juive n'était pas immédiatement prête à adhérer. Et c'est bien pourquoi Jésus a fait appel à une pédagogie progressive, dont l'incompréhension des Apôtres plus d'une fois signalée

---

[13] Pascal, *Pensées*, Ed. Brunschvicg, N° 430, Paris, Gallimard, Coll. « Pléiade », p. 483.

par Marc, devant ses révélations successives montre la nécessité.

C'est manifestement le cas du thème central de la prédication, de l'enseignement de Jésus, tout particulièrement dans le récit de Marc, celui du Royaume de Dieu, que nous allons aborder.

Toutefois un passage de portée générale de cet enseignement doit être examiné préalablement. Après avoir expliqué aux disciples la parabole du semeur, Jésus dit cette courte parabole : « Apporte-t-on la lampe pour la placer sous le boisseau ou sous la couche ? N'est-ce pas pour la mettre sur le chandelier ? Car il n'y a rien de caché qui ne doive être révélé ; rien ne se fait en secret qui ne doive venir au jour. Si quelqu'un a des oreilles qu'il entende bien. » (IV, 21-23) Notons que ce passage se retrouve dans Matthieu à l'occasion du Sermon sur la Montagne, dans un contexte un peu différent. Mais il ne paraît pas douteux que sa place ici, dans Marc, soit intentionnelle et d'ailleurs cohérente.

De quoi s'agit-il ? De lumière, mais évidemment pas de la lumière matérielle. La lumière ici c'est celle de la vérité et de sa connaissance. Nous sommes tout à fait dans la perspective ouverte par la citation d'Isaïe, ceux qui ne croient pas sont ceux, qui au lieu de suivre Yahweh, source véritable de lumière, se sont tournés vers les idoles qui n'émettent, si l'on peut dire, qu'une lumière factice. Ainsi ils mettent sous le boisseau, *modios*, la mesure servant pour les grains, ou sous le lit, la lumière véritable dans des cachettes qui l'empêchent d'éclairer.

Et Jésus ajoute : « Faites attention à ce que vous entendez. Dans la mesure avec laquelle vous mesurez, vous serez vous-mêmes mesurés et il sera ajouté à vous qui écoutez. En effet celui qui a, il lui sera donné ; et celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera ôté. » (IV, 2 et 25) Celui qui écoute dans son cœur la Parole de Dieu, celui qui cherche la lumière dans cette Parole, celui-là obtiendra bien plus, car cette lumière est d'une fécondité, si l'on peut dire, inépuisable. Mais celui qui refuse cette parole, qui mesure avec des mesures purement humaines, dans la fausse lumière

des idoles, même sa connaissance naturelle sera pervertie. Il deviendra aveugle et sourd comme ses idoles.

Et nous retrouvons ainsi cette notion essentielle de mystère. Un mystère, ce n'est pas comme on le croit trop souvent, quelque chose d'inaccessible à l'intelligence, d'impénétrable, disons, à la limite, quelque chose d'absurde. C'est quelque chose au contraire qui est fait pour être abordé avec le désir d'y pénétrer, d'y entrer avec le désir d'y pénétrer, d'y entrer avec tout ce que Dieu a donné à l'homme pour qu'il puisse assumer sa redoutable liberté, mais en sachant parfaitement que la connaissance ne sera jamais totale, qu'il ne pourra jamais y avoir compréhension englobante et définitive.

Pourquoi ? Parce que toutes les fois qu'il s'agit du rapport entre Dieu et l'homme, ce rapport met l'homme, dans sa limite, en contact avec la transcendance absolue de Dieu, avec une Réalité tellement lumineuse qu'elle n'est que ténèbres pour l'homme. Ce n'est que dans la mesure où Dieu rend sa lumière accessible à l'homme que celui-ci peut pénétrer dans le mystère, sans jamais l'épuiser. Ce n'est pas notre raison qui est la mesure des choses de Dieu, Dieu seul peut parler de Dieu.

Ainsi toute rationalisation abusive est risque d'obscurcissement. Particulièrement dans la réception de la Parole divine, toute démarche trop humaine est comme ce levain dont parle Jésus aux Apôtres :

« Gardez-vous avec soin du levain des Pharisiens et du levain d'Hérode » et comme les Apôtres cherchent une interprétation très terre à terre, il précise : « N'avez-vous ni sens, ni intelligence ? Avez-vous des yeux pour ne pas voir, des oreilles pour ne pas entendre ? » Ce qu'il leur faut comprendre c'est qu'il faut se méfier de doctrines qui déforment, avec des vues purement humaines, la vérité divine.

La raison humaine, mode d'action normal de connaissance pour la mission de gouvernement de l'univers, donnée à l'homme par Dieu, est un bien extrêmement précieux. Mais pour avoir voulu son auto-suffisance, Adam l'a blessée. Elle ne peut cheminer dans la voie voulue de Dieu, sans

la grâce de l'aide de la lumière divine. Elle est faite pour servir, non pas pour régner dans sa propre auto-contemplation.

La bonne nouvelle, nous le savons, (Isaïe, LXI, 1) doit être annoncée aux *anawim* (voir supra p. 24), ceux qui ne font pas état de leur supériorité intellectuelle, mais qui sont disposés à recevoir ce qu'ils ont conscience de ne pas posséder par eux-mêmes. Telle est la condition de la connaissance dans l'attente du Royaume.

Il n'en sera plus de même dans la Jérusalem nouvelle. Lorsque les temps seront venus, « le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus de lumière, les étoiles du ciel tomberont... », car celui qui est la lumière, le Fils de l'Homme viendra dans les nuées avec une grande puissance (XIII, 24 et s.). Ce ne sera plus la connaissance telle qu'elle est nôtre actuellement sous l'influence des lumières naturelles, symbolisées par le soleil, la lune et les étoiles, mais la connaissance illuminée par Dieu.

Dans la nouvelle Jérusalem une lumière définitive éclairera l'homme.

> « Le soleil ne sera plus ta lumière pendant le jour
>
> « Et la lueur de la lune ne l'éclairera plus.
>
> « Yahweh sera pour toi une lumière éternelle. » Isaïe (LX, 18)

Elle n'a besoin « ni du soleil, ni de la lune pour l'éclairer, car la Gloire de Dieu l'illumine et l'Agneau est son flambeau [...] Il n'y aura plus de nuit, ils n'auront besoin ni de la lumière de la lampe, ni de la lumière du soleil parce que le Seigneur Dieu les illuminera. » (Apocalypse, XXI, 23 et XXII, 5).

II.- La proclamation de la " Basileia tou Theou "

La part de l'enseignement dans Marc n'est pas considérable par rapport à ce qu'elle est chez les trois autres évangélistes.

Mais son trait essentiel paraît bien d'être centré, directement ou indirectement, sur l'annonce du Royaume de Dieu, ou, plus exactement de la *Basileia tou Theou*, en utilisant l'expression grecque employée dans

l'évangile. La traduction exacte de ces termes pose en effet un important problème qu'il ne faut pas éluder et qui sera examiné plus loin. De toute façon, et quel que soit le sens exact de l'expression, elle désigne bien l'objet central de l'enseignement de Jésus et nous le savons dès le début. « Après que Jean eût été livré, Jésus vint en Galilée proclamant la bonne nouvelle du Royaume de Dieu et disant : le temps est accompli et le Royaume de Dieu est proche. » (I, 14). Ainsi nous sommes bien prévenus de ce qui est le thème essentiel. Il n'est pas abusif de considérer que, d'une façon directe ou d'une façon indirecte, Jésus n'a pas annoncé autre chose, n'a pas réalisé autre chose.

1. Les Textes

Il faut ici bien entendu se rapporter aux textes eux-mêmes.

On pourrait les présenter en suivant plusieurs plans différents. On peut par exemple distinguer d'abord les enseignements de Jésus donnés spontanément, parce que ce sont probablement les plus importants. Ils ont trait essentiellement aux paraboles du Royaume au chapitre IV et aux annonces de la Passion, puis les enseignements donnés en réponse à des questions posées aussi bien par les disciples (par ex. le discours eschatologique du Ch. XIII), que par des curieux ou des adversaires (par ex. le tribut à César), et enfin les enseignements de circonstance. Ce classement ne doit pas d'ailleurs faire trop illusion, car il peut être le résultat de procédés d'exposition de l'évangéliste. Il est ici plus intéressant de regarder particulièrement ceux des enseignements qui ont trait à la *Basileia tou Théou*, explicitement d'abord, implicitement ensuite.

Après le verset déjà cité qui concerne l'annonce et la venue du royaume, il faut souligner l'importance des paraboles (I, 10 et s.) désignées de façon traditionnelle comme paraboles du Royaume. En fait l'expression n'y figure que trois fois. Jésus dit à ses auditeurs : « Il vous a été donné de connaître le mystère du Royaume de Dieu » (IV, 10). Puis à deux reprises il emploie pour en parler des termes de comparaison : « Ainsi est le Royaume de Dieu, comme si un homme jetait le grain [...]

(IV, 26) et ensuite « À quoi comparerons-nous le Royaume de Dieu ? » (Parabole du grain de sénevé, IV, 30). Enfin, il y a cette phrase mystérieuse de Jésus sur ceux qui verront le Royaume de Dieu venir dans sa puissance. Nous en reparlerons plus loin.

Les citations qui suivent précisent comment recevoir la *basileia tou Theou*, ou comment aller vers elle, être comme un enfant (X, 15), ne pas être prisonnier des richesses (X, 23-24), observer les commandements essentiels (XII, 34). La parabole du semeur montre aussi les obstacles à cette réception : le règne de Satan d'abord, mais aussi l'inconstance, les soucis du monde, la tromperie de la richesse et les convoitises de toute sorte (IV, 15 et s.). Enfin Jésus dit au cours de la Cène : « Je ne boirai plus du jus de la vigne jusqu'au jour où je le boirai nouveau dans le Royaume de Dieu » (XIV, 25). Enfin nous savons que Joseph d'Arimathie était un homme qui accueillait, ou attendait, le Royaume de Dieu.

Voilà les textes explicites. Mais il y en a plusieurs autres qui doivent certainement être rattachés au thème du Royaume. Ainsi par exemple celui du tribut dû à César (XII, 13), celui qui a trait au royaume de Satan (III, 23 et s.), celui sur le service des autres (X, 42 et s.). Ainsi encore le discours eschatologique du chapitre XIII et la parabole des vignerons homicides (XII, 1 et s.). Et on pourrait aller plus loin encore dans cette reconnaissance de ce thème sous-jacent. Mais avant d'aller plus loin dans l'accueil de sa parole dans sa compréhension et dans l'adhésion à son contenu véritable, un examen du vocabulaire s'impose.

C'est le moment de se pencher sur le problème posé par la traduction française du mot grec *Basileia* utilisé exclusivement par le Nouveau Testament. C'est en effet un mot à sens multiples : royaume, règne, royauté. Assez curieusement, alors que le substantif *Basileus*, roi, est source d'adjectifs qualificatifs nombreux, il n'y a qu'un seul mot grec qui en dérive pour traduire trois notions qui, en français, mais aussi dans d'autres langues (allemand, anglais, espagnol, italien…), sont susceptibles de distinctions formelles de sens qui sont incontestables, même si parfois elles peuvent se chevaucher. Il faut souligner d'ailleurs que le latin

présente la même ambiguïté : *regnum*, comme *basileia*, signifie à la fois royauté, règne et royaume.

Il est très intéressant de rechercher ce qui en est en hébreu dans la Bible. La racine *mlk* qui en hébreu, comme en arabe d'ailleurs, correspond à la notion de régner (*malak* : régner ; *mêlêk* : roi) donne au contraire naissance à plusieurs substantifs qui correspondent au grec *basileia*. Il est assez délicat d'établir avec certitude des correspondances sémantiques avec les notions auxquelles nous sommes habitués. En tout cas trois substantifs sont fréquemment utilisés dans l'Ancien testament : *malkout* qui paraît correspondre à la notion abstraite de royauté[14] *mamlâkâh* qui évoquerait plutôt l'idée de royaume[15], comme c'est d'ailleurs le cas en arabe pour *mamlakah* et enfin *meloukah* qui signifierait plutôt « règne ». Les différents usages de ces mots sont cependant trop voisins parfois pour que nous puissions être certains de l'exactitude systématique de ces sens. Il paraît néanmoins évident que ces trois mots n'étaient pas équivalents pour les hébreux dont la langue pourtant, à l'encontre du grec, a un vocabulaire relativement pauvre[16].

Ce qui peut aussi compliquer l'interprétation, c'est que des mots voisins viennent parfois interférer avec les mots précédents. Il en est ainsi par exemple dans la Septante. Mais en règle générale les trois mots hébreux précités sont traduits en grec par *basileia*.

Nous sommes ainsi conduits, avant d'aller plus loin, à un examen détaillé des concepts en cause : royauté, règne et royaume.

2. Réflexions sur royauté, règne et royaume

Il n'est évidemment pas question de se livrer ici à une analyse sémantique détaillée. Il nous faut plutôt comprendre l'enchaînement de ces trois notions et leur ancrage dans la réalité humaine. Ce qui est en

---

[14] P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, EO 1923, 2nd Ed. 1965, n°88 Mj.
[15] *Ibid.* n°88 Le.
[16] Sur « le milieu linguistique des évangiles », voir les remarques de Xavier-Léon Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, Seuil, 1963, p. 89-95. (NdE)

cause en effet, c'est bien d'abord la réalité d'un pouvoir et l'existence d'une personne qui l'exerce. Il ne s'agit pas de n'importe quel pouvoir. L'hébreu connaît d'autres racines verbales comme *radah*, *machal*, pour désigner des activités de pouvoir ou de gouvernement. Il s'agit ici d'un pouvoir particulier, celui d'un roi. Peu importe en fin de compte que la racine ultime soit verbale, « régner », ou substantive, « roi ». L'un ne va pas sans l'autre.

La définition la plus banale d'un roi, c'est celle d'une personne humaine investie de la souveraineté, c'est à dire de l'autorité suprême, en relation avec un ensemble humain plus ou moins déterminé, plutôt qu'avec un territoire bien délimité. Il possède donc un pouvoir, une puissance, qui se désigne à peu près par l'expression de royauté, dont l'exercice est le règne et dont le lieu humain, si l'on peut dire, est le royaume. Si l'on veut analyser de plus près cette notion de pouvoir royal on aboutit à lui reconnaître deux caractéristiques essentielles qui correspondent en grec aux deux racines *kar* (ou *krak*) qui signifie « être fort » et *arkh*, « être le premier ». D'où les deux mots grecs, *kratos*, force, puissance (théocratie, aristocratie, démocratie) et *arkhè* dont il est essentiel de rappeler le double sens : origine et pouvoir (monarque).

Ainsi le roi est à la fois celui qui a la force et celui qui est le premier, celui qui est l'origine de tout pouvoir ou qui tend à l'être. En fait le roi et son peuple sont en relation dialectique. Quoique protégé par une certaine sacralisation, le roi humain est lié aux avatars de l'histoire de son peuple. Pensons à la mort de Louis XVI dont on a dit à juste titre qu'elle était, beaucoup plus que la mort d'un homme, la fin d'un principe fondamental de la monarchie selon lequel le roi ne meurt pas.

III.- La royauté dans l'Ancien Testament

Lorsque l'évangéliste annonce que Jésus allait proclamer la venue du Royaume de Dieu, le Dieu d'Israël n'était-il donc pas déjà le Roi, Roi au pouvoir absolu, illimité et reconnu comme tel par le Peuple juif ?

Une première affirmation s'impose : oui, Yahweh, Dieu d'Israël, est Roi. En effet les textes de la Bible qui l'affirment ne manquent pas. Citons en quelques-uns.

Voici un texte historique : « A Toi, Yahweh, la royauté (*mamlakah*) et l'élévation sur toute chose » (I Chroniques XXIX, 11) ; puis des prophètes : « Yahweh est notre Roi » (Isaïe XXXIII, 22), « À Yahweh la royauté » (Abdias, 21). Mais ce sont surtout les Psaumes qui offrent une abondante moisson de citations royales: « Car à Yahweh le règne (*meloukah*) et la puissance sur les nations » (XXII, 29).

« Yahweh est Roi ! Yahweh règne ! » C'est l'affirmation des psaumes 96 à 99 appelés souvent psaumes royaux. Citons encore le psaume 145 qui le répète quatre fois : « Mon Dieu, Roi! » (Ps. CXLV, 1), « la gloire de ta royauté (*malkout*) » (Ps. CXLV, 11), « l'éclat de ta royauté » (Ps. CXLV, 12), et enfin : « Ta royauté est royauté pour l'éternité » (Ps. CXLV, 13).

Il n'est pas inutile d'observer que toutes ces citations correspondent à l'époque de l'histoire du Peuple élu qui se situe après David. En fait dans les textes plus anciens, Yahweh est par-dessus toute chose le Dieu d'Israël, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Créateur et Père de toutes choses. Il ne dit pas dans l'Alliance : Tu seras mon peuple et je serai ton Roi, mais : Je serai ton Dieu.

Il y a dans la Genèse et les autres livres du Pentateuque de nombreux rois. Sans parler de Pharaon qui est roi en Égypte, il y a les rois de Sodome, d'Elam, de Goïm, des Philistins, etc. Il y a Abimelech et Melchisedech. Mais il n'y a pas de roi humain dans le Peuple de l'Alliance. Toutefois lorsque Jacob reçoit de Dieu à Béthel le nom d'Israël, Dieu lui dit : « il naîtra de toi une nation et de tes reins sortiront des rois. » (Gn. XXXV, 11)

A partir de Moïse et de la sortie d'Égypte, le peuple de l'Alliance est mené mystérieusement par Dieu. Il est le peuple de Yahweh, et, s'il est fidèle, Yahweh marche devant lui. Josué, qui mène Israël à la conquête de

la Terre promise n'est jamais qualifié de roi, alors qu'il est le vainqueur de nombreux rois du Nord, du Midi et d'au-delà du Jourdain. Après lui, Israël est mené par les Juges. Mais déjà, en même temps qu'une lente dégradation morale et politique, se manifeste la tentation de la royauté terrestre. Toutefois Gédéon, un des derniers Juges, sollicité par les Israélites d'être roi, le refuse fermement " Je ne dominerai pas sur vous ; c'est Yahweh qui dominera sur vous." (Juges VIII, 23)

Finalement le dernier des Juges, Samuel, est saisi d'une demande des anciens d'Israël pour établir sur Israël un roi, comme en ont les autres nations. Et Yahweh dit à Samuel : « Écoute les, ce n'est pas toi qu'ils rejettent, c'est moi pour que je ne règne plus sur eux » (I Samuel VIII, 7). Et Samuel fait alors connaître au peuple ce qui en résultera et, comme ils insistent, il établit la royauté. C'est ainsi que, le premier, Saül règne et après lui David[17].

A partir de ce moment, la royauté est comme à deux niveaux. Yahweh est le Roi dont le trône est dans les cieux, son règne s'étend sur l'univers. Et le peuple d'Israël a son roi qui règne sur lui avec le secours de Yahweh qui a fait alliance avec lui (II Samuel III, 5) et dont il a l'onction qui lui confère le pouvoir. Il diffère ainsi, malgré tout, des rois des peuples païens qui, se présentant comme les émanations des divinités, semblent les incarner. Mais autrement sa royauté est bien humaine, comparable à celle des rois des autres nations et rapidement hélas, s'assimilant de plus en plus à eux et recevant leurs idoles. La scission en deux royaumes après Salomon marque le début de cette nouvelle dégradation qui se terminera dans l'exil et la captivité de Babylone.

Dieu n'abandonne pourtant pas son peuple. Israël va vivre un renouveau qui commencera avec l'édit de Cyrus, autorisant le retour des exilés. Isaïe montre en Cyrus l'oint du Seigneur, celui qui accomplit pour Israël la volonté divine. C'est un mode différent d'existence qui va

---

[17] I. Finkelstein, N. A. Silberman, *Les rois sacrés de la Bible*, Paris, Bayard, 2006, 324 p. (NdE)

commencer grâce à lui. Le retour à Jérusalem s'accompagne avec Esdras et Néhémie d'un renouveau spirituel réel, et, sous le contrôle plus ou moins lointain de souverains extérieurs, d'une direction de nature religieuse. Malheureusement cette situation se dégradera, elle aussi, peu à peu. Après les dominations perse, égyptienne, syrienne, la courte monarchie hasmonéenne, non davidique, disparaîtra à son tour avec l'apparition du pouvoir romain, véritable maître au-dessus de la royauté hérodienne qui est iduméenne et non pas juive.

Ainsi la volonté de Dieu sur son peuple élu a été battue en brèche apparemment tout au moins, par la volonté humaine libre, malheureusement faussée depuis la faute initiale d'Adam. De même que celui-ci, qui devait gouverner le monde créé dans la reconnaissance de la souveraineté divine, a voulu le faire selon sa propre autorité, de même le Peuple élu a, tout le long de son histoire, cherché par le biais des institutions humaines, à échapper à la souveraineté particulière et protectrice du Dieu de l'Alliance, pour se comporter comme les autres nations, malgré les interventions répétées des hommes de Dieu, tout spécialement celles de prophètes.

C'est donc radicalement que l'opération divine va se faire. La royauté divine va se manifester enfin, au cœur même du peuple élu, mais bien au-delà, pour le salut de l'humanité, non pas selon les voies, utiles d'ailleurs, de la royauté terrestre, liée à un royaume particulier, mais suivant sa réalité propre qui est celle de l'amour de Dieu pour tous les hommes. Ceci ne peut se faire sans une conversion totale, une *metanoia* déchirante, un renversement total des points de vue et des moyens employés.

À l'histoire humaine des règnes successifs va se substituer le règne permanent de Dieu, non pas dans les institutions politiques avec leurs nécessaires hiérarchies liées à l'exercice concret du pouvoir temporel, avec leurs évolutions culturelles inévitables, leurs réalités territoriales, mais dans le cœur de l'homme.

Une telle transformation du destin de l'humanité, depuis le rejet d'Adam du Paradis terrestre, ne pouvait s'accomplir que dans une réalité historique précise, préparée et menée par la Providence divine pendant des siècles. Tel a été le rôle unique d'Israël. Mais ce rôle particulier va prendre fin, le règne de Dieu va venir. Nous pouvons déjà comprendre que ce ne sera pas comme ce que nous connaissions auparavant. A la conversion du cœur s'ajoutera une conversion aussi difficile de l'esprit : « Il vous a été donné de connaître le mystère du règne de Dieu ». Connaissance certes, mais connaissance concédée, donnée et mystérieuse.

IV.- Le Royaume du Christ

La constitution sur l'Église du Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, reprenant les termes de la profession de foi de Paul VI, a fait nettement la distinction en indiquant que l'Église a la mission d'annoncer le Royaume du Christ et de Dieu. Elle est sur terre le germe et le commencement du Royaume.

Cette formulation prend sa source dans un passage essentiel de la première épitre aux Corinthiens où Saint Paul, décrivant les fins dernières, écrit : « Puis ce sera la fin quand le Christ remettra le Royaume à Dieu et au Père. » (I Cor., XV, 24) Il faut donc bien distinguer deux états successifs du Royaume : le Royaume mystérieusement en marche sous le Règne du Christ et le Royaume achevé à la fin des temps. Nous devons donc chercher d'abord, à l'aide du texte selon Marc, ce qu'est ce Royaume en marche, ce Règne qui vient continuellement,

1. Un Royaume qui vient

Presque tous les passages de Marc où il est question de la *Basileia* se situent dans cette perspective de mouvement. Et c'est peut-être le moment de faire un choix prudent dans les traductions du mot grec *Basileia*. Il semble bien qu'il y ait deux sens extrêmes : la Royauté de Dieu, qui est, au-dessus de toute contingence temporelle, source immuable de tout pouvoir, de toute primauté et de toute gloire et le Royaume qui se

constitue continuellement et n'atteindra sa plénitude qu'à la fin des temps[18] . Le règne relie en quelque sorte les deux.

Dans l'humanité, c'est le fait de l'existence d'une communauté humaine qui est à l'origine de l'apparition d'une souveraineté : il n'y a pas de roi sans un royaume. Telle est d'ailleurs l'origine de la royauté de Saül, une demande du peuple. Ici c'est le contraire :

Dieu est le Roi des Cieux, le Roi de l'Univers et c'est de lui que vient la formation du Royaume, résultat du règne divin.

En un certain sens, Règne et Royaume viennent tous les deux :

- Le règne vient comme don permanent fait à l'homme, à chaque homme : c'est la semence. Au niveau de la traduction donc, c'est règne qui conviendrait par exemple pour les paraboles du semeur. De même on reçoit le règne (comme les enfants, par exemple : X, 15); mais on entre dans le Royaume (IX, 47 ; X, 23), on en est proche (XII, 34).

- Le Royaume en effet vient comme un fruit définitif : c'est la récolte qui en fixera définitivement l'étendue humaine. Jusque-là il se mélange à d'autres productions humaines sans qu'il y ait lieu de les séparer. C'est la parabole de l'ivraie qui ne doit pas être arrachée.

Ainsi la royauté est un mystère de transcendance, le règne un mystère de grâce et le royaume un mystère d'accomplissement.

D'une façon assez remarquable, nous l'avons vu, Jésus n'est jamais, à une exception près que nous verrons plus loin, désigné comme Roi, possible ou prétendu, par l'évangéliste autrement que dans la bouche de païens. C'est pourtant bien lui qui amène le royaume. Il en a le pouvoir, cette *exousia* que nous avons remarquée comme étant la caractéristique de son comportement.

Isaïe, dans le passage déjà cité, nous l'a dit : ce fils qui nous a été donné, « l'empire a été posé sur ses épaules », selon la traduction

---

[18] « Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen Gentium* », *Les Actes du Concile Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, 1970, N°9, p. 27.

habituelle. Remarquons que « empire » traduit le mot hébreu *misrah*, provenant de la racine verbale *sârar* dont le sens est régner. On peut donc tout aussi bien traduire par « souveraineté » ou « règne ».

Ainsi Jésus apparaît bien comme le vrai Roi des Juifs, non pas en tant que descendant de David - Marc n'en parle que de façon épisodique à l'occasion de la guérison de Bartimée - mais comme celui qui a reçu l'onction royale, qui a été choisi par Dieu lui-même (Isaïe LXI, 1). C'est à dire le Messie.

Mais il n'est pas question d'une royauté comme celle des autres nations, celle-là même que les Juifs avaient demandé à Samuel d'instaurer, ainsi que nous l'avons rappelé. C'est pourquoi Jésus s'abstient soigneusement d'une revendication quelconque qui n'eût été que trop susceptible de conforter le messianisme politique. Bien loin de certaines interprétations intéressées actuelles, son propos n'est aucunement révolutionnaire. Il s'inscrit fidèlement dans la Loi, dont il n'est pas question de changer un iota, et confirme avec force les annonces prophétiques. Celui qui vient instaurer le Royaume, c'est le Fils de l'Homme, ce Fils qui est le Don de Dieu, le Prince de la Paix (Isaïe IX, 5), de la Paix de Dieu et non des hommes.

Quand Jésus devient-il vraiment Roi lui-même ? Marc ne pose pas cette question et n'y donne donc pas de réponse. Nous savons que de façon habituelle les commentateurs des évangiles synoptiques admettent que c'est en s'asseyant à la droite de Dieu (Marc XVI, 9). Jean, semble-t-il, a placé ce moment solennel à la crucifixion[19]. On peut se demander si, implicitement, Marc n'est pas de cet avis. Il cite en effet, de façon certainement intentionnelle, ce propos tenu par des Princes des Prêtres et des scribes: « Que le Christ, le Roi d'Israël, descende maintenant de la croix, afin que nous voyions et que nous croyions ! » A travers la dérision cruelle en effet semble passer *a contrario* l'obsession d'une

---

[19] I. de la Potterie, *La Passion de Jésus selon l'Évangile de Jean*, Paris, Ed. du Cerf, 1986, Coll. « Lire la Bible », N° 73.

reconnaissance qui ne dépendrait que d'un signe, souvent réclamé et que Jésus a toujours refusé. Il n'y a plus maintenant en effet pour Jésus d'autre signe à donner sur la croix que celui de sa mort, prélude à sa résurrection, mort de la prétention de l'homme à régner à la place de Dieu, résurrection royale de Celui qui a mis la volonté divine par-dessus sa propre vie.

2. Quel est ce Royaume ?

Nous venons de dire que ce n'est pas un royaume comme les autres. Pourtant c'est bien un Royaume d'hommes et son Roi est bien aussi homme, mais cet homme est le Fils de Dieu et cela change tout. Le Royaume en effet est un mystère (IV, 10), parce qu'il reproduit le mystère même du Christ. Ce n'est pas une monarchie issue d'un pouvoir populaire ou d'une prise de pouvoir humaine plus ou moins démocratique. Jésus a été envoyé par son Père pour réaliser ce Royaume par la Parole. Lui-même exerce déjà à cet effet un pouvoir exceptionnel, une *exousia*, dont il est conscient et auquel il se réfère. Dès le début de son ministère, il le souligne en remettant les péchés et en disposant du sabbat. Mais à proprement parler ce pouvoir divin n'est pas le pouvoir royal stricto sensu.

Quand le Royaume vient-il ou, plus justement, quand commence-t-il à se manifester visiblement ? Jésus, nous l'avons dit, est Roi dès la crucifixion (selon St Jean) ou au plus tard lors de l'Ascension. Mais le Royaume qui nait avec sa Royauté n'est pas encore visible.

N'est-il pas très vraisemblable de considérer que c'est à la Pentecôte qu'il commence visiblement à venir ? On peut à cet égard s'appuyer sur ce passage de Marc qui a soulevé beaucoup de commentaires (et qui reproduit Mt XVI, 28 et Lc. IX, 27) : « Amen, je vous dis que certains de ceux qui sont ici ne feront pas l'expérience de la mort avant qu'ils n'aient vu le Royaume de Dieu venir dans sa *puissance*. » (IX, 1) Tous les commentateurs admettent qu'il ne s'agit pas ici de la fin des temps. Souvent on voit dans cette phrase une allusion à la destruction de Jérusalem, avec l'idée que le texte suppose implicitement un temps

éloigné. Ceci cependant ne parait pas tellement évident car dans Marc ce propos est tenu devant la foule et non pas seulement devant les disciples. Il en résulte que l'expression « quelques-uns » peut signifier seulement que cela ne concerne qu'une petite partie des auditeurs. L'interprétation rattachant ce texte à la Pentecôte correspondrait bien mieux d'une part à la naissance publique de l'Église qui sera « le commencement du Royaume »[20] et d'autre part au fait que cette venue se fait avec puissance : « et il y eût soudain un grand bruit venu du ciel...et il remplit toute la maison... » (Actes II, 2). La conséquence immédiate de cette manifestation de l'Esprit est le rassemblement de Juifs de toutes régions autour des Apôtres et le baptême de 3 000 personnes ! On peut d'ailleurs ne pas se limiter à la Pentecôte et étendre la portée de la parole de Jésus au prodigieux essor de l'Église dans les années qui suivent. L'opinion exposée rejoint celle du P. Lagrange.

Royaume d'hommes, va-t-il donc se développer dans l'humanité comme les autres royaumes ? Nous savons que c'est là une des grandes tentations de l'histoire pour ceux qui appartiennent sur terre au Royaume de Dieu. Marc ne rapporte pas ici de déclaration de Jésus aussi explicite que celle qui se trouve dans Jean (XVIII, 36) lorsque Jésus dit « Mon Royaume n'est pas de ce monde ». Mais il est possible de trouver des textes qui nous éclairent tout autant. Ainsi lorsque Jésus dit : « on ne coud pas une pièce d'étoffe neuve à un vieux tissu, on ne met pas du vin nouveau dans de vieilles outres, le vin nouveau doit se mettre dans des outres neuves » (II, 21-22) , comment ne pas penser à ce propos tenu à ses disciples après la Cène : « Je ne boirai plus du jus de la vigne jusqu'au jour où je le boirai nouveau dans le Royaume de Dieu » (XIV, 25) ? Le Royaume aussi est quelque chose de nouveau ; il ne peut se comparer aux royaumes humains qui sont ici à cet égard comme les vieilles outres - ou les vieux tissus -, incapables de conserver l'Alliance divine comme l'a été le Royaume d'Israël.

---

[20] « Constitution *Lumen Gentium* », *op. cit*, N° 5, p. 18.

Un autre texte très connu est celui qui a trait au paiement de l'impôt dû à César (XII, 13). Il n'est guère nécessaire de commenter ce texte, si souvent expliqué. Ce qui est digne de remarque, c'est le début de la réponse de Jésus aux Pharisiens et aux Hérodiens qui l'interrogent : « Pourquoi me tentez-vous ? » Il y a en effet une tentation très grande de raisonner comme si le possible conflit entre les royaumes de la terre et le Royaume de Dieu se situait entre des royaumes semblables. En réalité les royaumes terrestres ont leur légitimité, terrestre elle aussi, et ils comportent des devoirs de justice. La question posée à Jésus parait typiquement juive parce que le Peuple de Dieu ne pouvait admettre une autorité étrangère. Elle est pourtant de tous les temps. Le Royaume du Christ quoique humain et soumis par là même aux vicissitudes de l'histoire, n'est pas en compétition avec les formes humaines du pouvoir ; mais la tentation reste toujours là. Le cas de l'Islam en manifeste nettement le risque.

Il faut souligner, par contre, que le Royaume a un adversaire beaucoup plus direct et auquel nous sommes beaucoup moins disposés à croire ou à penser : c'est le Règne de Satan, de l'esprit négateur et tentateur qui cherche par tous les moyens à s'opposer à la venue du Royaume. Jésus l'affronte dès le début de sa vie publique. Poussé par l'Esprit au désert, il y est tenté pendant quarante jours. Marc ici ne donne aucun détail. Il donne par contre beaucoup de détails, comme nous l'avons vu, sur les rencontres de Jésus avec des possédés et sur son autorité sur les démons qui le reconnaissent.

C'est qu'il y a aussi un royaume de Satan (III, 24). Et nous savons par le texte de St Paul déjà cité que ce royaume ne sera définitivement mis hors d'état de nuire qu'à la fin des temps. Il n'est pas inutile de bien comprendre ce que signifie ce nom de Satan. La racine verbale hébraïque *satan* signifie haïr, accuser. Le nom *sâtân*, c'est celui de l'ennemi, de l'adversaire qui est aussi l'accusateur et le tentateur. Avec l'article, c'est le démon, celui qui utilise les idoles pour rendre les hommes aveugles et sourds comme elles. Moloch, Baal et Astarté, tout cela peut nous paraitre

périmé. Mais les noms peuvent changer, et les idoles restent :

« Soyez béni, mon Dieu, qui m'avez délivré des idoles, / Et qui faites que je n'adore que Vous seul, non point Isis ou Osiris, / Ou la Justice ou le Progrès, ou la Vérité ou la Divinité ou l'Humanité ou les Lois de la Nature ou l'Art ou la Beauté. »[21] Tout en effet peut devenir idole si nous ne voulons pas en reconnaitre la place dans l'Œuvre divine.

3. Un Royaume qui n'est pas comme les autres

Évoquer un Royaume, c'est penser en même temps à l'existence de structures de pouvoirs, plus ou moins visibles, plus ou moins puissants et dont les personnes qui les exercent sont plus ou moins favorisées, alors que les sujets du royaume dépendent d'elles. Tout ce qui agit dans le même sens, celui de la puissance, tend naturellement à s'imposer dans la conduite des affaires. À côté du pouvoir politique proprement dit, il y a l'argent, et il y aussi l'âge, l'expérience humaine, etc. Les disciples de Jésus n'étaient pas à l'abri de cette façon de voir, si banale, si humaine. Mais Jésus va redresser cette mentalité. Il faut se référer ici à quatre épisodes qui se suivent dans les Chapitres IX et X.

Jésus venait d'arriver à Capharnaüm avec les Apôtres. Dans la maison, il les interroge : « De quoi parliez-vous en chemin ? ». Et ils sont gênés car leur débat portait sur le point de savoir qui était le plus grand d'entre eux. Alors Jésus leur dit : « Si quelqu'un veut être le premier, il se fera le dernier de tous et le serviteur de tous ». Puis prenant un petit enfant, il l'embrassa et le mit au milieu d'eux et dit : « Quiconque reçoit en mon nom un de ces petits enfants me reçoit, et ainsi ce n'est pas moi qu'il reçoit mais celui qui m'a envoyé. » Cet enseignement qui montre l'inanité des prétentions humaines va prendre plus d'insistance dans les épisodes qui suivent et qui se situent, semble-t-il, dans le trajet vers la dernière Pâque à Jérusalem.

---

[21] P. Claudel, « Magnificat », *Cinq grandes odes suivies de Processionnal pour saluer le siècle nouveau*, Paris, NRF, 1966, Coll. "Poésies-Gallimard", v. 61-63.

D'abord il s'agit encore d'enfants. Les disciples repoussaient ceux qui les amenaient pour que Jésus les touche. C'est alors que Jésus leur dit : « Laissez venir à moi les petits enfants. Le Royaume des cieux est à ceux qui leur ressemblent [...] En vérité quiconque ne recevra pas comme un petit enfant le Royaume des cieux n'y entrera point. » (X, 13-16) La leçon cette fois ci est très claire ! C'est celui qui n'a rien à lui, qui doit tout recevoir, qui n'a ni pouvoir humain, ni argent, ni expérience humaine orgueilleuse d'elle-même, qui est prêt à entrer dans le Royaume. Il ne s'agit pas d'infantilisme, mais d'une comparaison très profonde. Pour entrer dans le Royaume des cieux, ce ne sont pas les moyens humains de réussite qui servent, c'est l'attitude du petit enfant, de celui qui attend tout de ses parents avec confiance. Comme Thérèse de Lisieux devait aimer ce passage de St Marc !

C'est que ces avantages humains ne sont pas seulement inutiles pour accéder au Royaume de Dieu, ils peuvent même être nuisibles si on y est trop attaché. Ce n'est certainement pas par hasard si l'épisode bien connu du jeune homme riche suit immédiatement celui que nous venons de voir. Ce jeune homme est plein de bonnes dispositions. Depuis sa jeunesse il observe les commandements.

> « Jésus, l'ayant regardé, l'aima et lui dit : " Va, vends tous tes biens pour les pauvres et suis moi ". Mais lui s'en alla tout triste car il avait de grands biens. Et Jésus regarde les Apôtres et leur dit : "Qu'il est difficile à ceux qui ont des richesses d'entrer dans le Royaume de Dieu ". Et, comme les Apôtres sont étonnés, il insiste : " Il est plus aisé à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu". » (X, 21-23)

La réaction des Apôtres est très intéressante à noter. Loin d'être dictée par un quelconque esprit de classe, elle marque une surprise tellement ils sont conscients que Jésus vise surtout l'esprit de possession, tout autant le désir insatisfait que la possession satisfaite, c'est à dire en fin de compte beaucoup, beaucoup de monde ! Qui peut donc être sauvé ? Et Jésus se contente de répondre : « Aux hommes cela est impossible, mais non à Dieu. Car tout est possible à Dieu. » Une fois encore est soulignée l'inutilité, l'inefficacité des puissances purement humaines pour entrer dans le Royaume de Dieu.

Il ne s'impose pas par la force, car le Pasteur doit être frappé et les brebis dispersées (XIV, 27), ni par l'évidence indiscutable de la puissance, car il ne sera pas donné de signe humain du ciel à cette génération (VIII, 12), même pas sur la Croix, ni par la richesse. L'accession au Royaume est le résultat d'une adhésion personnelle, non pas d'abord à une institution, mais au Christ, à sa personne divine, saisie dans son humanité et ceci par l'intermédiaire du Royaume en marche, c'est à dire l'Église, corps visible du Christ.

Quel est donc le chemin à suivre ? C'est celui même de Jésus qui va nous le rappeler en faisant apparaitre derrière la perspective du triomphe final du Fils de l'Homme, la figure douloureuse du Serviteur souffrant, que tous les Juifs connaissaient bien et qui s'exprime tragiquement dans les prophéties d'Isaïe.

C'est immédiatement après la reconnaissance par Pierre à Césarée de la messianité de Jésus que cela va se produire pour la première fois. Il commence alors à leur enseigner qu'il fallait que le Fils de l'Homme souffrit beaucoup, soit rejeté par les anciens, les prêtres et les scribes et mis à mort avant de ressusciter. Ici commence dans le récit de Marc un tournant capital qui, pour être bien compris, doit être replacé dans la perspective du récit de l'accomplissement de la volonté divine par Jésus, ce que nous allons envisager maintenant. Mais auparavant, il est nécessaire d'aborder la question de l'achèvement terrestre du Royaume.

4. La fin des temps et le Royaume de Dieu

Dans l'évangile de Marc, c'est dans un discours de Jésus aux Apôtres après la dernière visite de Jésus au Temple (XIII) que se trouve l'essentiel de son enseignement à cet égard. Ce texte est particulièrement difficile à comprendre et cela n'a rien de surprenant : il s'agit en effet d'un dévoilement - c'est le sens du mot apocalypse - sur un avenir qui débouche dans un mystère total.

Il y a toutefois des considérations préalables qui aident à pénétrer dans ce texte. Et tout d'abord, je pense, un trait profond du messianisme

juif. Non pas tellement son aspect politique, ce côté libération nationale, qui avait son importance, mais surtout son aspect foncièrement eschatologique. Jésus, qui le connait bien, doit nécessairement en tenir compte.

Même encore maintenant [22], le plus grand obstacle qui empêche un juif d'admettre la Messianité de Jésus est le fait que le monde n'a pas apparemment changé après sa venue. Cette position prend sa source dans les écrits prophétiques qui décrivent le Royaume de Dieu comme un retour à une sorte de Paradis terrestre. Il faut lire ici les descriptions de la Nouvelle Jérusalem dans Isaïe : « Le loup et l'agneau paîtront ensemble, le serpent se nourrira de la poussière [...] Il ne se fera ni mal ni dommage sur toute ma montagne sainte, dit Yahweh » (LXV, 25). La notion d'un Royaume du Messie préparant longuement le Royaume de Dieu était a priori étrangère à l'esprit des disciples. Des paraboles telles que celle du semeur auraient dû les éclairer, mais ils restaient fixés dans les vues traditionnelles de leur peuple.

C'est pourquoi aussi Jésus est amené à aborder dans une même perspective la destruction du Temple et la fin des temps. Ces deux évènements sont à la fois partiellement ressemblants et en même temps très différents. Mais leur confrontation donne en quelque sorte de la profondeur à l'attente de la venue du Royaume. Il faudra cependant du temps pour que ce discours entre dans les esprits.

Il prend naissance à l'occasion de la remarque d'un apôtre qui admire la construction du Temple. À ce moment le groupe de Jésus et des disciples est sorti de l'enceinte et contemple de l'extérieur la magnificence du Temple.

Et Jésus dit alors : « Il n'y sera pas laissé pierre sur pierre qui ne soit renversée. » Peu après Pierre, Jacques et Jean l'interrogent : « Quand est-ce que cela arrivera ? » Dans le texte de Matthieu l'interrogation porte en même temps sur la fin des temps. La réponse de Jésus ne s'adresse pas

---

[22] Comme le dit K. Stern, *Le buisson ardent*, Paris, Seuil, 1953, 331 p.

seulement à eux, elle nous concerne tous. Mais évidemment elle s'énonce à un moment précis et doit être resituée à cet instant. Précisément dans la perspective juive qui est celle de ses auditeurs, la destruction du Temple va servir d'introduction à la perspective eschatologique du Royaume réalisé.

Un des thèmes majeurs de cet enseignement est justement le fait que la venue définitive du Royaume ne peut être fixée car elle ne viendra que lorsque l'Évangile aura été prêché à toutes les nations. Ce temps, de durée inconnue, contrairement à l'idée du messianisme juif, sera un temps d'épreuves. Mais les disciples seront soutenus et guidés par l'Esprit Saint.

La destruction du Temple s'y présente comme une épreuve préalable car elle marque la fin d'une période de l'histoire de l'Alliance. Et à la différence de la fin des temps, la destruction du Temple, qui était le symbole de l'Alliance avec le Peuple élu, est proche et même datée : une génération ne passera pas avant sa venue. Cette destruction visible du Temple est même nécessaire pour que le Royaume du Christ s'universalise. Le Temple en effet ne sera plus le lieu visible de la *Schekinah*, la présence mystérieuse de Yahweh au milieu de son peuple, à partir de la mort du Christ.

Comment se fait-il donc que le Temple doive cependant rester quelque temps encore le centre de la vie juive, s'il est le symbole même d'une période achevée de l'histoire du salut ? C'est qu'en fait il va rester pendant quelques années le lieu de formation et d'action de l'Église naissante, le porte-greffe si l'on peut dire, ainsi qu'on le voit dans les Actes des Apôtres. L'Église, qui n'est encore formée pour l'essentiel que de juifs convertis, restés fidèles au culte et aux usages traditionnels, va mettre un certain temps à réaliser son ouverture au monde, non sans difficultés d'ailleurs. Comment ne pas songer à ce fait que le Temple ne disparaît qu'après le martyr de Pierre à Rome ?

On comprend ainsi que la proche destruction du Temple, décrite par Jésus dans l'ambiance prophétique, avec des précisions réalistes, préfigure la fin des temps, le moment où la mission confiée par Jésus aux disciples sera achevée, le moment où le Peuple de Dieu, étendu à l'humanité tout entière, aura lui aussi, comme l'a fait le Peuple d'Israël avec la venue du Christ, atteint son terme terrestre.

Cette histoire-là n'ira pas sans drames. Il n'y a rien d'étonnant à ce que les mêmes périls et des signes avant-coureurs analogues se manifestent dans les deux cas : peurs, violences, guerres, tentatives de séduction ou d'intimidation, idoles humaines présentées comme Dieu. C'est pourquoi Jésus met ses disciples en garde : « Ne vous laissez pas induire en erreur ! » Jésus invite le Peuple de Dieu à ne pas renouveler lui aussi et à son échelle les erreurs du Peuple élu de l'Ancienne Alliance. Il faut craindre les nouvelles idoles qui surgiront toujours, les messianismes temporels, les faux guides.

La fin du monde sera précédée de signes exceptionnels, parmi lesquels ces perturbations du soleil, de la lune et des astres qu'il ne faut probablement pas prendre au pied de la lettre, mais comme des troubles cosmiques entrainant la perte des références auxquelles l'humanité est habituée, et plus encore peut-être un obscurcissement de la connaissance, l'apparition de ténèbres spirituelles que seule fera disparaître la venue de la Lumière de Dieu.

C'est pourquoi Jésus ajoute : « N'ayez pas peur : l'Esprit Saint sera avec vous quand il le faudra. Maintenant, dans les débuts de l'Eglise, et dans les siècles à venir jusqu'à la fin des temps. » Quand viendra cette fin des temps ? Cette question a toujours intrigué les exégètes. Comment se fait-il que le Fils, dont la théologie affirme qu'il a la science divine, peut-il ignorer ce que sait le Père, en secret ? De nombreuses réponses ont été apportées à cette question. Certaines paraissent bien être à la fois conformes à la tradition théologique et à la réalité affirmative du texte[23].

---

[23] F. Dreyfus, *Jésus savait-il qu'il était Dieu ?* Paris, Cerf, 1984, Coll. « Théologies », 144 p.

Il me semble qu'il y a un aspect de la question qui est insuffisamment examiné. Qui parle en effet et à qui ? Jésus à ses disciples.

La question pourrait se poser de savoir si dans sa réponse : « Personne ne sait le jour et l'heure, pas même le Fils, si ce n'est le Père », le Fils doit s'entendre du Fils de Dieu ou du Fils de l'Homme, car ce n'est pas précisé. Mais la question n'est pas vraiment là. Elle est posée, d'une façon peut-être trop simpliste, ainsi : Jésus, Fils de l'homme en même temps que Fils de Dieu, sait-il la réponse ou non ?

Pour qu'une connaissance soit exprimable humainement, il faut qu'elle soit connue humainement. Or on peut penser comme une donnée très vraisemblable que la connaissance divine de la date de la fin du monde ne soit pas formulable en termes d'intelligence humaine. Il ne faut jamais se laisser entraîner par une conception anthropocentrique de l'intelligence divine. Nous serions facilement tentés de voir dans cette date un acte arbitraire du Père, une sorte de décret de bon plaisir, très humain en réalité et traduisible par une date de notre futur. On peut être assuré qu'il n'en est rien. Cette date sera le fruit de l'insondable sagesse divine prenant en compte des données que nous ne pouvons même pas imaginer, liées notamment au jeu complexe de notre liberté. Il est plus que vraisemblable qu'elle restera inexprimable pour notre intelligence jusqu'à des signes précis que l'Esprit fera connaître en leur temps. S'il en est ainsi l'intelligence humaine de Jésus ne pouvait exprimer ce que connaissait sa science divine et il ne pouvait dire aux Apôtres autre chose que ce qu'il a dit.

Et c'est pourquoi, plutôt que de diriger ses disciples, et nous tous après eux, vers de vaines cogitations, Jésus termine son enseignement, comme il l'a commencé, par cette consigne : Veillez !

Chapitre III

T0 THELEMA
L'ACCOMPLISSEMENT DE LA VOLONTE DU PERE

Il convient maintenant d'entrer dans le mouvement progressif du texte de Marc. C'est ainsi seulement que nous pourrons saisir comment Jésus réalise la volonté de son Père : la venue du Royaume. Il lui fallait pour cela à la fois annoncer et réaliser. Cela ne pouvait être clair, même pour les disciples, avant la Résurrection. De là ce caractère progressif du dévoilement par Jésus de son identité, qui ne trouvera son aboutissement formel qu'à la comparution solennelle devant le Sanhédrin et son sens total que sur la Croix. Ainsi il ne s'agit pas d'une simple prédication accompagnée de prodiges mais de la manifestation du mystère même de Jésus qui s'exprime dans l'accomplissement de la volonté divine, le Fils devenant pour cela le Serviteur dont la figure souffrante apparait comme la trame profonde des prophéties d'Isaïe.

On découvre l'articulation de cette progression dans l'évangile de Marc autour de trois moments majeurs, l'épisode initial du Baptême, l'épisode central de la Transfiguration et l'épisode final de la Passion et de la Résurrection. Ces trois épisodes essentiels ont une structure commune. À une démarche humaine liée à la personne de Jésus répond en quelque sorte une manifestation appropriée de la puissance divine.

Il faut souligner ici encore que ce développement du texte est fondé sur des faits réels, historiques et tenus pour tels par Marc, mais ne prétend aucunement représenter un exposé chronologique rigoureux et exhaustif des actes et paroles de Jésus. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit mais de l'annonce de la Bonne Nouvelle qui se fait dans le cadre d'un récit explicatif, réduit à l'essentiel et forcément structuré en fonction du but poursuivi, mais sans pour autant déformer la vérité.

I. - Arkhè : le début (Marc, I, 1-15)

On pourrait contester les limites de ce découpage du texte. D'une part, le premier verset, « Début (*arkhè*) de la bonne nouvelle de Jésus Christ, Fils de Dieu », n'est pas, comme nous l'avons déjà dit, un élément du récit stricto sensu. Mais il a sa raison d'être qui est d'un autre ordre, ce que nous allons voir. D'autre part les versets 14 et 15 sont le plus souvent rattachés par les éditeurs à la suite du texte et c'est, en un certain sens, logique puisqu'il est question de l'activité enseignante de Jésus en Galilée. Mais nous allons voir qu'il est tout aussi significatif de les relier au début du texte. Disons que ces versets jouent un rôle de charnière entre le début et la suite des évènements, comme nous allons le voir. Mais avant de lire ce récit, le plus court des évangiles, il faut souligner son extrême richesse, à la fois de structure et de sens.

Le premier verset commence donc par ce mot grec *Arkhè*, que l'on traduit habituellement, comme *Initium* en latin, par commencement. Bien sûr, c'est une traduction correcte. Mais il ne faudrait pas se laisser prendre au piège d'un sens minimum. Il y a ici beaucoup plus qu'une sorte d'indication rédactionnelle de début. Après tout, ni Matthieu, le généalogiste de Jésus, ni Luc, l'historien de l'enfance, n'ont commencé ainsi. Certes Jean débute son évangile par le même mot *En arkhè*, que le latin de la Vulgate traduit par *In principio*, au commencement. Mais c'est un écho des premiers mots de la Genèse. Que veut donc dire Marc ? Nous l'avons déjà remarqué. *Arkhè* est un mot à sens multiples. C'est le commencement, c'est à dire l'origine, le principe, en même temps que le point de départ. Et c'est aussi le pouvoir, l'autorité qui émanent du principe.

Reconnaissons donc, au-delà de l'indication d'un simple début de récit, l'origine même de la Bonne Nouvelle, la source d'où elle nous vient, son annonce au niveau prophétique puis sa venue au niveau christique, ainsi que la déclaration divine qui la fonde.

C'est le souffle de l'Esprit, le vent qui se lève à l'horizon du désert, puis à l'horizon de l'humanité tout entière. C'est la rumeur puissante annoncée par une voix humaine qui crie dans le désert et qui préfigure la Voix mystérieuse qui retentit dans les cieux pour toute l'humanité : voici celui qui vient et qui ne cessera pas de venir. Voici le commencement et voici la venue de celui qui porte le pouvoir (*arkhè*) sur ses épaules (Isaïe, IX, 5) pour annoncer la Bonne nouvelle et la réaliser : « *O Oriens, splendor lucis aeternae* ! »[24]

Aussi ce récit initial comporte-t-il deux phases successives égales et en quelque sorte parallèles :

- le messager, *aggelos*, dans le désert, annoncé par les prophètes et qui prépare la venue du Seigneur par le Baptême dans l'eau (2-8)

- le Fils, le Bien aimé, annoncé par le Père lui-même, baptisé dans l'eau en tant que Fils de l'Homme, puis par l'Esprit, et qui va affronter aussi l'épreuve du désert avant d'annoncer la Bonne nouvelle du Royaume (9-15).

Un élément commun réunit ces deux phases : le Désert. Il s'agit là dans la tradition biblique d'un lieu ambivalent. Un lieu dangereux, d'une part, celui où l'on envoie le bouc émissaire chargé des péchés d'Israël et que hantent les esprits mauvais, un lieu où il n'y a pas de secours humain. D'autre part, le lieu mystérieux où l'homme peut éprouver la présence divine, où Dieu l'emmène pour mieux le saisir, comme il l'a fait pour Moïse et pour Elie. Jean-Baptiste y a vécu, vêtu de vêtements en poils de chameau, portant une ceinture de cuir, se nourrissant des produits sauvages qu'il y trouve. C'est là qu'il a reçu sa mission d'envoyé de Dieu. Les foules y viennent vers lui de toute la Judée. Et Jésus à son tour va aller

[24] « *O Oriens, splendor lucis æternæ, et sol iustitiæ : veni, et illumina sedentes in tenebris et umbra mortis*…Ô Orient, splendeur de la Lumière éternelle, Soleil de justice, venez, illuminez ceux qui sont assis dans les ténèbres et la nuit de la mort. » L'une des grandes antiennes "O" de l'Avent, chantée à Vêpres, le 21 décembre. (NdE). Voir https://fr.wikipedia.org/wiki/Grandes_antiennes_de_l'Avent.

au désert pour y être éprouvé mystérieusement (Marc ne donne pas de précisions). Il sera au milieu des bêtes sauvages pendant quarante jours et quarante nuits. Puis les anges le serviront, mais les foules n'y viendront pas vers lui. A l'inverse de Jean-Baptiste, c'est lui en effet qui ira vers les foules, et ceci explique la dissociation de l'épreuve désertique et de la mission.

Ainsi le parallélisme des deux passages se situe à deux niveaux différents et dans des mouvements également différents. Dans les deux cas il y a d'abord la justification, si l'on peut dire, du pouvoir du personnage central. Pour Jean-Baptiste, c'est la prophétie - en réalité de Malachie (III, l) puis d'Isaïe (XL, 3) - qui est la parole inspirée. Mais pour Jésus, c'est la voix même du Père : « Tu es mon Fils bien aimé, en toi je me complais. »

Ensuite il y a la mission à accomplir : pour Jean-Baptiste, une mission de préparation qui se manifeste par l'acte concret du baptême dans l'eau (symbole de la pénitence) et par l'annonce de celui qui doit venir et qui est « plus puissant que lui ». Mais pour Jésus c'est une mission d'accomplissement qui, après l'épreuve du désert, apparemment plus rigoureuse que celle de Jean-Baptiste, va commencer avec la prédication en Galilée, indiquée aux versets 14 et 15 dans sa teneur générale, la venue du Royaume à laquelle il faut croire et pour laquelle il faut faire pénitence.

Le récit même de la prédication en effet ne commence, me semble-t-il, qu'au verset 16 avec le choix des premiers apôtres. Il parait donc bien qu'il ne s'agit aux v. l4 et 15 que de l'indication générale de la mission que Jésus va accomplir. C'est pourquoi ils paraissent mieux reliés à ce premier temps fort du récit évangélique. L'épisode centré sur Jean-Baptiste se clôt d'ailleurs au verset 14. Il a été livré à Hérode. En fait sa mission est terminée. Au contraire, l'épisode centré sur Jésus se termine sur une immense ouverture : le Royaume vient.

Le trait essentiel de cet épisode initial est bien, comme nous l'avions indiqué, dans la réponse divine à la démarche humaine. Ici c'est le

baptême de Jésus, Fils de l'Homme, par Jean Baptiste. La réponse divine, c'est la déclaration mystérieuse qui vient du ciel, immédiate et quasi-confidentielle. Jean est ici le symbole du Peuple de l'Alliance qui aboutit à Jésus. Nous verrons une structure analogue se répéter dans les deux autres épisodes majeurs de l'Évangile, mais avec une ampleur croissante.

Arrêtons-nous encore sur cette Parole mystérieuse. Le Père déclare qu'il s'est complu en Jésus, son Fils Bien aimé : *complacui* et le texte grec dit *eudokèsa*. Il juge ainsi que tout est bon en Jésus, c'est le sens littéral du verbe *eudokein*. On évoque alors le récit de la Création où il est dit que Dieu vit que tout était bon dans son œuvre. Jésus apparaît ainsi à la fois comme le Fils et comme le sommet de la Création telle qu'elle était avant la faute.

Mais il faut aussi, pour éclairer ce texte, évoquer encore Isaïe : « Voici mon serviteur, je le soutiendrai / Dans mon aimé mon cœur se complaît / J'envoie mon esprit sur Lui ». L'esprit est ici sous la forme de cette colombe (vue par Jean-Baptiste) dont le Cantique a fait le symbole même de l'amour. Ce texte significatif nous montre bien que Jésus commence cette mission terrestre du Serviteur qui va le conduire à la Croix. La voix divine se fera à nouveau entendre sur la montagne de la Transfiguration, lors du second moment fort de l'Évangile. Mais avant cela va se déployer l'inlassable prédication sur les chemins de Galilée.

II.- Les chemins de Galilée (I, l6 – VIII, 22)

Il n'est pas du tout question pour Marc, redisons-le encore, de tenir un journal chronologique des actes et déplacements de Jésus à travers la Galilée et les régions immédiatement voisines, pendant une période déterminée. Encore moins de tenir compte de déplacements de Jésus et de ses disciples à Jérusalem pendant cette période pour les fêtes juives, alors que leur existence ne paraît guère contestable. Comme Matthieu et Luc, Marc simplifie son récit, volontairement semble-t-il, pour présenter

l'activité de Jésus jusqu'à l'épisode central de la Transfiguration dans une certaine unité de temps et de lieu, en tout cas dans une indiscutable unité de signification.

Pendant cette période, Jésus se consacre à une activité essentielle, l'annonce publique du Royaume en Galilée. Et pour cela il prêche, il enseigne. Afin de bien manifester la puissance de sa parole, il fait des miracles et des prodiges, dont Marc ne rapporte que ceux qui lui paraissent les plus importants pour son propos, même si, ce qui est probable, il a eu connaissance d'autres miracles.

Et enfin il met en place un collège de disciples qu'il forme et envoie en mission dans la même région. Essayons de mieux caractériser l'essentiel de cette période en examinant ses diverses données, sans revenir sur ce que nous avons déjà vu, notamment l'enseignement, et sans entrer dans le détail des récits qu'il faut lire dans le texte lui-même.

1. Les lieux

Ainsi que nous l'avons dit, l'activité de Jésus pendant cette période se déroule essentiellement dans la partie Nord de la Palestine. Son centre va être sur la rive nord du Lac de Génésareth (ou de Tibériade), modeste étendue d'eau d'environ 22 km sur 13 km, la petite ville de Capharnaüm, peuplée notamment de pêcheurs, et qui possède une synagogue, un bureau d'impôts et une petite garnison romaine, car c'est un lieu de passage. C'est là que pendant assez longtemps Jésus va demeurer avec ses disciples, dont plusieurs sont d'ailleurs originaires de la région. Lui-même n'est ainsi qu'à quelques 40 km de Nazareth, au sud-ouest, où il a vécu jusque-là. Il s'y rendra d'ailleurs pour enseigner mais avec peu de succès (VI, 1). Et à partir de son domicile habituel Jésus parcourt la Galilée toute entière (I, 39).

La plupart des épisodes relatés pour cette époque se situent à Capharnaüm même ou aux environs, ou encore sur l'une ou l'autre rive du lac. Peut-être par prudence Jésus s'écartera quelque temps avec ses disciples, soit vers la Phénicie, vers Tyr et Sidon (VII, 24), chez des

peuples païens par conséquent, soit de l'autre côté du lac en Trachonitide.

2. Les auditoires

Bien sûr ce sont d'abord les Galiléens. Gens d'origine très mêlée en raison de l'histoire ethnique complexe de la région, ayant leur façon de parler, leur accent, qui les fait reconnaître par les habitants de Jérusalem où ils sont traités avec dédain, comme des éléments de seconde zone du Peuple de l'Alliance. Agriculteurs, pêcheurs, pasteurs, ils ne forment guère en tout cas un peuple de théologiens. Leur réaction en présence de Jésus est très variable : curiosité et grande admiration pour le guérisseur et le prédicateur, mais aussi étonnement interrogatif, voire même parfois incrédulité ou méfiance.

Néanmoins les foules viennent, empressées, parfois d'une abondance qui crée des risques et pose des problèmes, de ravitaillement par exemple (ce qui amènera Jésus à les nourrir miraculeusement deux fois) ou d'accès aux maisons, peut-être même de sécurité. Des Juifs viennent aussi d'au-delà des frontières de Galilée car la rumeur se répand vite. Bien entendu tout cela ne fait guère l'affaire des Pharisiens. Ainsi que partout en Terre sainte, ils sont là avec leurs exigences rigides de purification, leur rejet des "impurs", leurs jeûnes stricts, leur jalouse intransigeance. Et ils vont rapidement contester les façons de faire de Jésus, au sujet de ceux chez qui il se met à table (II, 16), de l'inobservation du jeûne par les disciples (II, 19), de l'application de la loi du sabbat (II, 23 ; III, 2). Ils vont même pour le tenter lui demander un signe du ciel pour se justifier. Il y a là aussi peu à peu des Scribes venus de Jérusalem qui l'accusent d'être possédé du démon (III, 22), de ne pas observer les rituels de purification (VII, 2 et s.). Mais pour le moment tout cela parait encore localisé et sans menace grave immédiate, même si les Pharisiens et les Hérodiens en viennent à souhaiter sa perte (III, 6).

3 - Caractère général de cette période

En dehors de la nouvelle de la décollation de Jean-Baptiste sur l'ordre d'Hérode, à la demande d'Hérodiade, qui est peut-être la cause du

départ momentané de Jésus en Phénicie, c'est une période qui se présente comme homogène, même si cela ne l'a pas été tout à fait en réalité. Jésus enseigne, guérit, exorcise, se déplace avec ses disciples qui l'entourent, l'écoutent et commencent eux-mêmes à prêcher selon ses instructions.

Son action pendant ce temps s'inscrit tout à fait dans la perspective de la prophétie d'Isaïe sur le Serviteur de Yahweh (XXXV, 3-4 ; XLII, 2-7). Il ne crie pas, c'est à dire qu'il agit avec patience et douceur, il ouvre les yeux des aveugles et les oreilles des sourds, il annonce la justice en vérité, les boiteux marchent et la langue des muets se délie. Ainsi pendant ce temps il se montre inlassablement attaché à ses deux missions principales : l'annonce du Royaume et la formation des Apôtres qui auront plus tard à témoigner et à transmettre. Souvent on croit l'entendre dire ce que Marc n'a noté qu'une fois : « Allons ! C'est pour cela que je suis sorti ! » (II, 35)

Tout en restant ferme, inlassable, sûr de sa mission, il nous apparaît comme profondément humain, dans ce que cette expression a de meilleur. Ému de compassion aussi bien à la vue d'un lépreux (II, 40), que devant les foules qui le suivent et qui ont tant besoin de lui (VI, 34 et VIII, 2), prêt à accompagner ceux qui, comme Jaïre, le chef de la synagogue, se tournent vers lui comme vers leur dernier recours. Mais il est aussi attristé et indigné par l'aveuglement des Pharisiens et c'est ainsi qu'il pousse un profond soupir devant leurs propos.

Ce qu'il attend, c'est une démarche de foi, sans cela il ne peut rien. Il respecte en effet profondément la liberté de ses auditeurs, mais il s'étonne et s'attriste de l'incompréhension, de l'insuffisance de confiance qu'il perçoit dans les cœurs, même dans ceux des disciples les plus proches. Le cœur des apôtres est en effet encore aveuglé (VI, 50). Et Jésus leur dit : « Avez-vous si peu d'intelligence ? » (VII, 18) et « Comment ne comprenez-vous pas ? » (VIII, 21) et il ajoute encore plusieurs fois : « N'ayez pas peur ! » Oui, il faut du temps pour que la confiance totale de la foi pénètre dans ces cœurs, pourtant dévoués. Les prodiges ne manquent pourtant pas devant leurs yeux.

Mais leur réaction, si profondément humaine en face du mystère de Dieu, est le plus souvent la crainte devant les manifestations de l'incompréhensible *exousia* de Jésus. Cela non plus on ne peut l'ôter du récit de Marc. La réaction des disciples en est une partie essentielle. Eux qui voient et qui sont profondément religieux, ne peuvent, comme les modernes rationalistes, nier les manifestations divines. Mais il faut bien reconnaître qu'elles les troublent et qu'elles dérangent leurs prévisions humaines. Le divin authentique est ainsi, insolite, inattendu et plus facilement rejeté qu'accepté.

Les disciples suivent donc Jésus avec une passion fidèle dont ils connaissent mal eux-mêmes la vraie raison. Il va falloir bientôt qu'ils apprennent où va Jésus et où ils devront aller eux-mêmes. Pour le moment ils ne le soupçonnent pas.

III.- L'épisode central (de VIII, 27 à IX, 50)

Alors que l'épisode initial, centré sur le Baptême de Jésus, était bref (15 versets), voici maintenant l'épisode central qui va être sensiblement plus long et plus complexe (62 versets), tout en présentant pour l'essentiel la même structure : une démarche humaine fondée sur l'identité profonde de Jésus, puis une réponse divine. L'épisode se termine par une phase d'enseignement, qui se déroule encore en Galilée, mais qui, réservée aux Apôtres, comporte un caractère particulier, lié dans une certaine mesure à ce qui vient de se passer et qui me paraît devoir y être rattachée comme une conséquence.

Très manifestement il s'agit à nouveau, mais à un niveau plus profond, de l'identité de Jésus, de sa correspondance avec la venue du Royaume et avec son rôle dans l'accomplissement de la volonté divine.

Ceci se voit d'abord dans la première partie de l'épisode, celle que l'on peut appeler la démarche humaine. Jésus vient avec ses disciples à Césarée de Philippe, à environ 50 km au nord de Capharnaüm. Il les interroge sur ce que l'on dit de lui. Remarquons bien que c'est lui qui prend l'initiative. Il sait que le moment est venu d'aborder une nouvelle

phase de sa mission terrestre. Les Apôtres font le recensement des rumeurs qui sont parvenues jusqu'à eux : Jean-Baptiste ? Un prophète ? Notamment Elie ? Celui-ci, dont le nom clôt dans l'Ancien Testament l'ensemble des textes prophétiques, n'est-il pas en effet celui dont la venue précédera le Jour de Yahweh, grand et redoutable (Malachie, III, 23) ? « Et vous, que dites-vous ? » leur dit Jésus. Et c'est Pierre qui répond : « Tu es le Christ » (VIII, 29). N'oublions pas qu'il ne s'agit pas d'une appellation nouvelle en soi. Pierre dit en réalité « Tu es le Messie », celui qui a été promis au peuple d'Israël. Ce qui est nouveau c'est qu'il déclare que le Messie attendu est Jésus.

Mais pour le moment cette révélation qu'ils reçoivent - car c'est bien une révélation, il faut ici se référer à Matthieu XVI, 17 - est pour eux seuls et ils ne doivent pas en parler. De même que dans la phase galiléenne de son enseignement Jésus réservait aux Apôtres l'explication des paraboles, de même il leur réserve la progression dans le développement d'une identité profonde qui est son mystère et qui va aussitôt se manifester tout autre qu'un messianisme, certainement vu par les Apôtres comme très temporel, et surtout comme triomphal. Or c'est tout autre chose. Immédiatement (VIII, 31) Jésus, si l'on peut dire, met les choses au point. Le Fils de l'Homme doit beaucoup souffrir, être rejeté par les autorités suprêmes du Peuple élu et être mis à mort, avant de ressusciter au bout de trois jours.

Il manifeste ainsi pour la première fois la rencontre en lui des identités de Fils, de Messie et de Serviteur souffrant, dans l'accomplissement de sa mission.

Bien entendu c'est une vérité trop forte à recevoir. Pierre, porte-parole probable des autres Apôtres, s'indigne. « *Epitiman* » dit le texte grec, par quoi, littéralement, il inflige un blâme à Jésus qui lui répond sévèrement : « Écarte-toi de moi, tentateur (accusateur ?), car tu ne parles pas selon l'Esprit de Dieu, mais selon celui des hommes. » Et Jésus enseigne alors publiquement aux Apôtres, en présence d'autres auditeurs, des disciples sûrement, rassemblés pour écouter cette grave leçon, que le

salut passe par l'épreuve et qu'il ne faut pas avoir honte de cette voie qui est celle du Fils de l'Homme (VIII, 34-38).

Jusqu'à présent nous sommes restés à ce niveau de questionnement humain autour de Jésus, reconnu comme Messie, mais dans une compréhension qui heurte les Apôtres. C'est le Père qui va lui-même leur répondre, à la fois dans une théophanie de Jésus et dans une déclaration divine très nette. Mais ceci est réservé à trois témoins choisis par Jésus, Pierre, Jacques et Jean, tenus ensuite provisoirement au silence. De même que, lors du baptême, la manifestation divine avait été réservée à Jésus et dans une certaine mesure à Jean-Baptiste. Les autres Apôtres et les disciples ont vraisemblablement pensé qu'il s'était passé sur la montagne quelque chose d'exceptionnel, mais on n'en peut rien dire.

Le récit - qui est le plus court des Synoptiques - porte d'abord sur la gloire visible de Jésus. Il est entouré de Moïse, qui a transmis au Peuple élu la Loi et l'Alliance, et d'Élie, symbole de la Parole prophétique. Ses vêtements sont éclatants d'une blancheur qui n'a rien de terrestre (« un foulon ne pourrait pas y parvenir », précise Marc) et surtout, il est transfiguré. Le texte grec dit *metemorphôtê*, métamorphosé. C'est toujours Lui dans sa double nature, mais son apparence échappe à toute autre description. On ne décrit pas la gloire divine. Et devant cette manifestation indescriptible, c'est Pierre qui parle à nouveau : « Rabbi, il nous est bon d'être ici, faisons trois tentes pour Toi, pour Moïse et pour Élie. » Il ne savait pas ce qu'il disait, ajoute Marc, car ils étaient remplis d'épouvante. Ce n'est pourtant pas par hasard qu'il parle de tente, *skènè*, car ceci évoque immédiatement le récit de l'Exode et l'érection de la Demeure, du lieu de la *shekinah*, de la Présence divine, qui est précisément une tente. Le mot grec *skènè* se retrouve d'ailleurs à la racine d'autres expressions traduisant la présence divine (par ex. Jean I, 14).

Et c'est alors la réponse suprême, du milieu de la nuée, manifestation majeure de la Présence divine qui les recouvre de son ombre : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le. » Et soudain les

Apôtres regardent autour d'eux : Jésus est là, avec eux, comme d'habitude. Pierre et ses deux compagnons savent maintenant qu'ils doivent écouter Jésus quoiqu'il leur dise, même si cela les heurte. Pour autant la compréhension totale du Mystère de Jésus reste à venir. Il faudra pour cela le dernier épisode, la Passion et la Croix et enfin la Résurrection.

Ils redescendent maintenant vers la plaine et Jésus en profite pour revenir encore sur les prophéties concernant le destin de souffrance du Fils de l'Homme. Notons au passage que l'assimilation du Fils de l'Homme au Serviteur souffrant des prophéties devient ici de plus en plus évidente et pressante.

Lorsqu'ils rejoignent les autres disciples, ceux-ci sont au milieu d'une foule qui entoure un malheureux possédé. Son père a demandé aux Apôtres présents de le guérir, mais ils n'y sont pas parvenus. Maintenant que Jésus est là, il le supplie d'une façon déchirante et obtient ainsi une guérison dont le récit est très détaillé. En dehors de son caractère dramatique marqué, on peut se demander ce que ce récit d'exorcisme vient faire à ce moment, situé à cet instant précis par les trois évangiles synoptiques. Ce qui est important, en effet, c'est l'échec des Apôtres qui avaient pourtant reçu ce pouvoir (VI, 7).

Jésus, devant la situation qui se présente, a une réaction de tristesse : « Race incrédule, combien de temps serai-je encore avec vous ? Jusqu'à quand vous supporterai-je ? » Ce n'est pas de la colère, comme on pourrait le croire à une lecture superficielle. Mieux que quiconque Jésus sait ce qui va se passer, le peu de temps qui lui reste pour "supporter", c'est à dire dans une traduction rigoureuse, soutenir fermement ce peuple, si pauvre en foi dès que les échecs humains apparaissent. Comme il va être seul dans la Passion !

On comprend la raison profonde de la présence de ce passage ici lors de sa conclusion. « Pourquoi n'avons-nous pas pu guérir ce possédé ? » demandent les Apôtres. Pour chasser cette race de démons, répond Jésus, il faut le jeûne et la prière. Le jeûne, c'est à dire le

renoncement à la confiance dans les seules forces naturelles de l'homme ; la prière, c'est à dire l'appel jamais lassé à la Force divine. C'est toujours la même leçon qui se poursuit. Ne soyez pas présomptueux ! Ce n'est pas un combat terrestre !

Aussi se situe ici, pendant un retour discret en Galilée (IX, 30) un commentaire sur l'annonce de la Passion que Jésus reprend à nouveau pour les disciples. Mais ceux-ci continuent à ne pas comprendre et n'osent pas interroger Jésus.

Puis les voici à nouveau rassemblés dans la demeure de Capharnaüm. Marc rapporte ici un groupe d'enseignements donnés aux Apôtres, avant le départ pour la Judée et pour Jérusalem. Il n'est pas utile de les reprendre ici de façon détaillée : pour une bonne part il est question du Royaume et de la façon d'y servir et nous en avons déjà parlé à propos de la notion de préséance, de l'esprit d'enfance, de l'exigence de la sainteté pour entrer dans le Royaume. Cet enseignement est spécialement destiné aux Apôtres au moment précis où il leur est donné et où Jésus leur rappelle qu'ils sont le sel de la terre et qu'ils doivent veiller pour accomplir la mission qui sera la leur.

IV.- En Judée et à Jérusalem (X à XIII)

Pour l'essentiel cette période qui conduit au dernier épisode de l'accomplissement par Jésus de sa mission terrestre, couvre une courte durée, le mois de mars et le début d'avril de l'an 30. A quelques versets près, l'essentiel des quatre chapitres X à XIII se déroule de façon relativement homogène. On peut y reconnaître deux suites d'enseignements, pendant le trajet à travers la Judée (X) et à Jérusalem (XII), encadrant l'événement solennel de l'entrée à Jérusalem (XI). Le chapitre XIII relate l'enseignement sur la ruine de Jérusalem et sur la fin des temps et nous l'avons déjà examiné.

1. Vers Jérusalem

À partir de maintenant tout s'oriente vers Jérusalem. Jésus et ses disciples ont quitté la Galilée et cette montée vers Jérusalem présente

chez Matthieu, Marc et Luc le même fond commun d'épisodes, celui précisément que nous allons voir. La Samarie a probablement été évitée car Jésus traverse la Pérée, à l'est du Jourdain, avant d'entrer en Judée et de rejoindre Jéricho, puis Béthanie, à quelques kilomètres seulement de Jérusalem, où il va résider.

Pendant ce parcours des foules viennent vers Jésus et il reprend son enseignement. Marc n'en a retenu que trois leçons, dont l'importance est grande.

Les pharisiens, pour lui tendre un piège, l'interrogent sur le droit d'un mari de répudier son épouse. Et Jésus, dépassant les circonstances de la Loi Mosaïque, pose fermement le principe de l'indissolubilité du mariage en le fondant sur la Création elle-même.

Puis naturellement c'est l'enseignement sur le Royaume qui s'impose à nouveau. C'est d'abord à l'occasion du zèle excessif des disciples qui écartent les enfants. Jésus les fait venir à lui et rappelle à nouveau ce qu'il a déjà dit : celui qui ne recevra pas le Royaume de Dieu comme un enfant n'y entrera pas. Leçon de simplicité et d'abandon confiant, mais aussi rappel essentiel de la condition filiale de l'homme[25] qui n'a rien de lui-même et reçoit tout de Dieu comme un enfant.

Ce même mouvement d'abandon va être demandé par Jésus à ce jeune homme riche dont il est dit que Jésus l'ayant vu l'aima et l'invita à le suivre, mais après avoir disposé de ses richesses en faveur des pauvres. Mais il s'en alla tout triste car il avait de grands biens. Nous avons déjà vu cet épisode.

L'approche de Jérusalem amène Jésus à revenir une troisième fois sur le thème de la Passion alors que les disciples sont dans la crainte, car, malgré cette sombre perspective, il les précède comme pressé d'arriver. Et voici que Jacques et Jean, les fils de Zébédée, réclament de lui les places

---

[25] Sur ce thème, voir P. Waquet, *La personnalité filiale de l'Homme, essai d'anthropologie chrétienne*, 2000, 36 p. (NdE)

d'honneur lorsqu'il sera dans sa gloire. Jésus alors les avertit fermement. Pour arriver là, il faut d'abord boire le même calice que lui. C'est comme serviteur qu'il est venu et ceux qui veulent être les premiers doivent pour cela être les serviteurs des autres.

Le passage à Jéricho est l'occasion du dernier miracle de Jésus rapporté par les Évangiles, la guérison de l'aveugle Bartimée qui est rendu à la lumière à cause de sa foi.

2. Jérusalem et le Temple (XI et XII, 1-12)

Il s'agit ici d'un épisode essentiel dans le récit de Marc. Son déroulement s'ordonne dans une structure très significative dont le centre est l'action de Jésus chassant les marchands de l'enceinte du Temple. Notre attention doit se porter plus sur les implications de cette structure que sur les événements eux-mêmes, qu'il faut lire dans le texte. La construction du récit paraît bien en effet avoir été voulue par Marc, car il est le seul à présenter de cette façon l'épisode de la condamnation du figuier stérile. Matthieu, seul autre évangéliste à l'évoquer, le fait d'une façon tout à fait succincte.

Tout se déroule en trois jours :

- le premier jour (XI, 1-11), Jésus fait une entrée triomphale à Jérusalem sous les acclamations et les bénédictions de la foule : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ». Il se rend au Temple et y regarde tout autour de lui ce qu'il s'y passe. Puis comme le soir vient il retourne à Béthanie avec ses disciples.

- le second jour (XI, 12-19), Jésus quitte Béthanie pour Jérusalem et sur le chemin, ayant faim, il se dirige vers un figuier. Mais celui-ci, pourtant feuillu, ne porte pas de fruit. Jésus dit alors : « Que jamais personne ne mange de ton fruit ! » Arrivé au Temple, il en chasse les vendeurs : « N'est-il pas écrit : " Ma maison est une maison de prière pour tous les peuples " (Isaïe, LVI, 7) et vous en avez fait une caverne de voleurs ! » A la suite de cela les Princes des Prêtres et les Scribes cherchent comment le faire périr mais ils craignent le peuple. Le soir

vient, retour à Béthanie.

- Le troisième jour (XI, 20 à XII, 12), en retournant à Jérusalem par le même chemin, les disciples constatent que le figuier est desséché et Jésus leur expose la puissance et l'efficacité de la prière fondée sur la foi et sur le pardon réciproque.

Arrivé à nouveau au Temple, Jésus est interpellé par les Princes des Prêtres et les Scribes : « Par quel pouvoir agis-tu ainsi ? ». Et Jésus leur oppose une autre question sur l'origine du Baptême donné par Jean-Baptiste à laquelle ils n'osent pas répondre. Jésus alors refuse de leur dire d'où vient son pouvoir, son *exousia*. Mais c'est avec une parabole qu'il leur répond en évoquant cette vigne dont parle Isaïe (V, l et s.) : les vignerons qui ont mis à mort les envoyés du maitre de la vigne, puis son fils, pour s'emparer de l'héritage, seront finalement eux-mêmes chassés, car la pierre rejetée par les bâtisseurs est devenue la pierre angulaire (Ps. CXVIII, 22). Les auditeurs ont parfaitement compris qu'il s'agissait d'eux et ils s'en vont (XII, 1-12).

Nous voyons bien que le centre de signification du récit est l'épisode des vendeurs chassés du Temple, encadré par le récit en deux temps du figuier stérile et desséché. Jésus tient ainsi un propos hautement symbolique, qui renvoie sans aucun doute à ces deux prophéties de Jérémie :

> - « Est-ce donc à vos yeux une caverne de voleurs que cette maison sur laquelle mon Nom est invoqué ? Allez donc à ma demeure qui était à Silo, où j'avais fait autrefois habiter mon nom et voyez comment je l'ai traitée. Et maintenant je ferai de cette maison [...] ce que j'ai fait de Silo [...] et je vous rejetterai de devant ma face [...] Voici que ma colère et ma fureur vont se répandre sur ce lieu [...] sur l'arbre des champs et sur le fruit du sol. » (Jérémie, VII, 11-20)
>
> - « Plus de raisins à la vigne, plus de figues au figuier et la feuille même est flétrie... » (VIII, 13).

Ainsi la "condamnation" du figuier est la conséquence de ce que Jésus a vu le soir de son arrivée et le prélude à l'expulsion des vendeurs. Le lendemain, comme l'a dit Jérémie, la feuille même est flétrie. Il faut certainement voir dans cette évocation tangible de la prophétie une

première annonce de la destruction du Temple dont Dieu va se retirer. Mais il y a encore une autre répétition encadrant la scène centrale. Elle résulte du lien évident qui existe entre l'entrée triomphale à Jérusalem et la parabole des vignerons. Dans celle-ci, en effet, Jésus évoque ce qui arrive à ceux qui viennent au nom du Seigneur, du Maître de la Vigne, c'est à dire les prophètes qui ont été mis à mort et lui-même qui va l'être aussi. Le parallélisme avec la scène triomphale de l'arrivée est frappant.

Jésus rappelle enfin que le Temple est la Maison de prière. Ceci se relie à son instruction aux Apôtres sur ce que doit être la prière : un acte de foi totale dans ce Nom, évoqué par le prophète comme la raison d'être du Temple, un acte de charité et non pas ce prétexte à des trafics purement humains.

Cet épisode enfin est l'affirmation ouverte de *l'exousia* divine de Jésus. Il en contient à la fois la manifestation matérielle par l'expulsion des trafiquants, dont il ne cherche même pas à se justifier et la manifestation symbolique par l'application au figuier de la prophétie de Jérémie, en même temps qu'une manifestation à peine voilée de son identité filiale.

3. Les derniers enseignements (XII, 13-44)

A partir de là ses adversaires vont chercher sa perte. Et pour commencer ils vont essayer de le mettre en difficulté à l'occasion de ses venues au Temple avec ses disciples. Pharisiens, Sadducéens et Scribes vont se relayer, si l'on peut dire, pour lui tendre des pièges. Mais Jésus va, à cette occasion, donner des enseignements majeurs sur le Royaume.

C'est d'abord la question du paiement du tribut à César, attaque menée par les Pharisiens, dont on sait qu'ils sont particulièrement jaloux de l'indépendance d'Israël vis à vis des Romains. Nous en avons déjà retenu l'idée essentielle dans l'enseignement de Jésus. Le Royaume de Dieu n'est pas comparable aux royaumes humains et il y a envers lui comme envers les autres des devoirs à accomplir mais ce ne sont pas les mêmes, ils ne sont pas sur le même plan.

La seconde offensive vient des Sadducéens, négateurs de la Résurrection. Nous connaissons bien leur exemple des mariages successifs de la même femme, veuve à répétition, avec ses beaux-frères, suivant la loi juive du lévirat, ainsi que la réponse de Jésus : les ressuscités sont au ciel comme des anges. Mais Jésus va plus loin. C'est la résurrection elle-même qu'il va situer à sa place exacte, en rappelant ce que Dieu dit à Moïse sur l'Horeb : Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Je ne suis pas le Dieu des morts mais des vivants. Nous sommes encore ici dans le cœur de l'enseignement sur le Royaume. Il est le Royaume des vivants parce que son Roi est la Vie même. Nous sommes bien loin d'un messianisme terrestre.

C'est enfin le Scribe, impressionné par ce qu'il a entendu, qui pose la question du plus grand commandement. Nous connaissons la réponse de Jésus et nous savons que nous sommes ici au sommet même de son enseignement. Le scribe d'ailleurs le reconnait et Jésus lui dit : « Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu »

Et personne n'ose plus l'interroger.

Il faut rester, je pense, sur cette dernière vision de Jésus dans le Temple. Il observe avec ses disciples dans le parvis, les fidèles qui remettent leurs offrandes au tronc du Trésor du Temple. Nombreux sont ceux qui donnent largement. Vient alors une pauvre veuve qui y dépose une très modeste somme, la valeur d'un *quadrans*, la plus petite pièce de monnaie romaine. Jésus dit à ses disciples : « Je vous le dis, cette pauvre femme a donné plus que les autres ; elle a donné tout ce qu'elle avait, toute sa vie. » Certainement pour lui elle fait partie de ces *anawim* pour lesquels il est venu. Il n'y a pas eu dans cette enceinte du Temple que des scribes discuteurs, des trafiquants, des pharisiens méprisants ; il y a aussi des humbles et des fidèles. La première venue de Jésus au Temple après sa naissance avait été saluée par le vieillard Siméon et la vieille Anna, veuve et prophétesse. Lorsqu'il va quitter le Temple pour la dernière fois pour donner lui aussi toute sa vie, c'est cette touchante image qui nous est donnée comme un dernier témoignage de l'Israël véritable.

V. - Passion et Résurrection

1. Structure du récit de la Passion

Le récit de Marc est le plus court des quatre récits de la Passion. Presque schématique, il n'en est pas moins significativement structuré.

Il faut certainement en situer le commencement en XIV, 3 avec l'épisode du repas de Béthanie. En effet le trait dominant de ce repas est le geste de la femme, non dénommée par Marc (ce n'est pas essentiel pour lui), qui brise un vase de parfum pour répandre celui-ci sur la tête de Jésus. Et ce geste critiqué, Jésus le défend : « Cette femme a fait ce qu'elle a pu ; elle a d'avance embaumé mon corps pour la sépulture. » Et il annonce que ce geste sera raconté partout où l'Évangile sera prêché. C'est donc à ses yeux un geste de grande importance et qu'il faut relier à sa sépulture qu'il sait proche. C'est ainsi d'ailleurs que commence le récit de la Passion dans la liturgie.

À partir de là se placent d'emblée les deux extrémités d'une structure significative que nous pouvons schématiser ci-dessous, en suivant la rédaction du texte de Marc (XIV, 3 ; XV, 4-7).

Chapitre XIV	Chapitre XV
3-11 : Le vase d'albâtre	42-47 : La sépulture
12-26 : La Cène	24-41 : La crucifixion
26-31 : Vers Gethsémani	21-23 : Vers le Golgotha
32-52 : Gethsémani	15-20 : Flagellation et couronnement d'épines
53-65 : Chez Caïphe	1-15 : Chez Pilate
66-72 : Reniement de Pierre	

La correspondance de signification entre les deux séries inversées d'événements est frappante. Il faut en outre souligner ce fait que le mouvement trouve son centre dans la nuit avec la scène du reniement de Pierre. Le récit qui en est fait par Marc est le plus détaillé et il est

rassemblé en une seule unité, d'une façon qui est certainement significative.

En contemplant et en comparant ces deux séries, on prend conscience d'une différence fondamentale. Au cours des événements antérieurs au reniement, qui se déroulent dans le milieu du Peuple d'Israël, dans ses institutions et ses rites essentiels, Jésus reste en fait le maître de la situation : c'est lui qui s'offre. Même arrêté par la troupe qui l'a conduit chez Caïphe, il ne s'oppose pas, car il faut que l'Écriture s'accomplisse. Devant Caïphe, alors que les témoins s'embrouillent dans leurs contradictions, à l'adjuration solennelle du Grand Prêtre, il ne se dérobe pas et proclame nettement sa qualité de Messie et de Fils de Dieu. C'est fini maintenant, il mérite la mort.

Au contraire, dans le récit de Marc, la seconde série d'événements, qui se déroule sous l'imperium du pouvoir romain, répète en sens inverse la première, mais maintenant Jésus est offert au sacrifice. Pilate, qui n'est pas convaincu et ne lui en veut pas particulièrement, juge et condamne, non pas sur les déclarations de Jésus mais sur l'accusation de la foule, contrairement à ce qui s'est passé devant Caïphe.

Puis Jésus est livré à la flagellation et au couronnement d'épines, à ces supplices qu'il a prévu dans l'angoisse à Gethsémani et qu'il a alors accepté volontairement. Mais maintenant il les subit.

C'est ensuite le chemin vers le Golgotha, poussé par les soldats, entouré de violence, montée qui fait un douloureux pendant au trajet du Cénacle au Jardin des Oliviers avec ses disciples.

Et enfin la Crucifixion, réalisation sanglante de la Cène, au milieu des malfaiteurs qui remplacent les Apôtres.

Entre les deux séries d'événements, le récit homogène du reniement de Pierre referme ainsi en quelque sorte cette structure qui prend alors la forme d'un crochet, le crochet auquel est suspendu le rachat de l'humanité.

2. Le reniement de Pierre

Quelle peut donc être la signification profonde de cette scène du reniement de Pierre qui parait faire fonction de charnière entre les deux séries d'événements ? Certes, à partir de là, Pierre ne sera plus témoin des événements, mais cette explication est tout à fait insuffisante. Il semble bien que cette scène touche essentiellement à la clef même de l'Evangile, le mystère incompréhensible, inacceptable pour les Apôtres, du Christ Fils et Serviteur, celui de la signification même du Royaume.

Pour bien comprendre, il faut remonter très loin en arrière afin de souligner l'importance du rôle de Simon-Pierre. Dans le texte de Marc, Simon a été le premier choisi ; Jésus est venu chez lui et a guéri sa belle-mère ; puis Simon est devenu Pierre et le premier des Douze. Il a assisté avec Jacques et Jean à la guérison de la fille de Jaïre. C'est lui qui a dit à Jésus : « Tu es le Christ ! » Il a entendu la voix de Dieu parler lors de la Transfiguration.

Mais à la première annonce de la Passion, il veut reprendre Jésus parce que pour lui c'est quelque chose d'invraisemblable, d'inadmissible. Et Jésus le réprimande. Il a pourtant tout quitté pour suivre Jésus, et, à l'annonce du danger proche, il affirme être prêt à mourir pour lui. Mais à Gethsémani, il est accablé d'un mystérieux sommeil ; c'est à lui personnellement que Jésus dit : « Simon tu dors ? Tu n'as pas eu la force de veiller une heure ? » C'est déjà, si l'on peut dire, un premier avertissement de son impuissance humaine. Puis Pierre a suivi Jésus de loin après l'arrestation. Et c'est la scène du triple reniement.

Pierre est-il vraiment en danger ? Rien dans le texte ne le laisse supposer ; il n'a jamais été question d'arrêter les disciples. C'est Jésus seul qui est l'objet de la vindicte des autorités religieuses. On peut d'ailleurs en trouver la preuve dans le geste de Judas, rapporté par Matthieu, qui désigne celui qui doit être arrêté, ce qui exclut évidemment d'autres arrestations dans ce qui aurait pu être une rafle collective.

La formule de la servante : « Toi aussi, tu étais avec Jésus de Nazareth » implique même qu'il y en a eu d'autres que l'on a vu. En réalité cette phrase trouve son explication dans le récit de Jean qui nous apprend que c'est un autre disciple, connu du Grand Prêtre, qui est entré d'abord librement, sans crainte ni danger et qui a fait entrer Pierre. La tradition a toujours identifié ce disciple avec Jean, mais pour nous ici ceci est sans intérêt.

En fait l'arrestation des disciples aurait causé beaucoup moins de troubles que celle de Jésus. S'il est venu beaucoup d'hommes en armes à Gethsémani, c'est dans la crainte d'une résistance que le récit de Jean montre comme possible mais refusée par Jésus. Dès l'instant où elle ne se réalise pas, on laisse fuir les disciples sans plus s'en occuper.

C'est donc, dans le cas de Pierre, bien autre chose et bien plus qu'une lâcheté individuelle. Tous d'ailleurs ont fui à Gethsémani. C'est un abandon public, solennel - prononcé trois fois ! -, significatif et presqu'aussitôt déchirant, l'abandon de celui qui a toujours été le premier des Douze, Simon devenu Pierre, celui qui prend la parole au nom de tous.

En réalité il ne pouvait aller plus loin. Jésus le lui avait laissé entendre mais il ne voulait pas l'admettre. Il fallait en effet que le Christ, Fils de Dieu, devienne totalement le Serviteur souffrant, le Serviteur abandonné de tous (Isaïe LIII, 3). Maintenant c'est fait. Pierre symbolise ici l'incapacité humaine de l'acceptation totale, l'impossibilité de faire la volonté divine, sans l'abandon à cette volonté, quelle que soit la forme où elle se manifeste, abandon qui ne peut se faire sans la grâce divine. Il représente donc ici infiniment plus que lui-même. Jésus seul maintenant ira jusqu'au bout parce qu'il est le Fils. Les seuls rares fidèles qui seront présents au Calvaire ne seront que des témoins humainement impuissants à un moment d'ailleurs où tout est joué.

L'abandon de Pierre n'est donc pas un abandon sentimental, si l'on peut dire. Pierre est déchiré et pleure, mais il ne revient pas, il ne peut pas revenir. Il faut placer son reniement devant le « Oui » de Jésus devant

Caïphe, devant la déclaration solennelle qui l'engage. Dans cette phase décisive, son retrait marque une limite humainement indépassable, jusqu'à ce que Jésus ait accompli toute justice. Pierre apparaît ici comme placé entre deux mondes : Israël, qui a rejeté Jésus comme blasphémateur et l'Empire Romain, qui va le rejeter comme Roi prétendu des Juifs. Israël a rejeté Jésus comme le bouc émissaire chargé des péchés du peuple élu que l'on envoyait dans le désert. Et Jésus franchit alors seul la Porte des Nations, des Goïm, pour aller dans ce qui, aux yeux des Juifs, est un désert spirituel. Et c'est ce désert, arrosé du sang du Serviteur, qui va maintenant fleurir et fructifier. Mais en attendant il correspond à la volonté de rejet du Peuple élu envers Jésus. De ce point de vue, Dieu semble donc bien l'avoir abandonné.

On parle toujours ici du reniement de Pierre, mais il faut tout autant, et même plus, situer l'épisode du côté de Jésus, car il est pour lui le signe tangible et humainement douloureux du début de l'accomplissement définitif.

Pour Pierre, ce n'est pas fini. Lui aussi, à sa façon, va franchir une porte et va vivre une véritable conversion, une *metanoia*. En pleurant, il commence aussi son propre chemin de croix.

3. L'accomplissement final (XV)

A partir de ce moment donc, Jésus est dépossédé de sa propre initiative et vit l'abandon total du Serviteur. Nous allons essayer, humblement et respectueusement, de suivre son chemin en reliant chaque moment au moment correspondant de la période qui a précédé le reniement de Pierre.

Remarquons tout d'abord l'acte même, la démarche extérieure de rejet. C'est le Sanhédrin en entier qui livre Jésus à Pilate (XV, 1). Mais déjà il y a eu, juste avant le récit du reniement, la déclaration de culpabilité, suivie d'injures, de crachats et de moqueries, manifestation correspondante de rejet, mais encore à l'intérieur du peuple juif.

a - Le procès

La comparution devant Pilate, le Procurateur romain, est, dans le récit de Marc, l'exact pendant de la comparution devant le Sanhédrin. Dans les deux cas ce qui est fondamentalement en cause, c'est l'identité même de Jésus et son rapport avec le pouvoir royal. Les deux autorités, juive et romaine, posent bien la même question : « Qui es-tu ? » Mais l'identité en cause n'est pas la même. Devant le Sanhédrin, il s'agit de royauté divine et devant Pilate de royauté humaine.

Observons au passage que toute l'histoire chrétienne verra se poser la même question que celle que pose Pilate, lorsque les pouvoirs humains suspecteront les disciples du Christ d'être de possibles rivaux dans les choses de ce monde.

La question posée par Pilate : « Es-tu le Roi des Juifs ? », à laquelle lui-même au fond n'attache qu'une médiocre importance, va en réalité beaucoup plus loin qu'il ne le sait lui-même. Elle lui est suggérée par les accusateurs juifs qui sont plus logiques avec eux-mêmes qu'il ne paraît. Car la Royauté à laquelle ils pensent est bien celle de Dieu que pour eux Jésus entend usurper, se rendant ainsi coupable de blasphème dans la réponse même qu'il a faite au Grand Prêtre. Mais cet aspect-là ne concernant pas les Romains, ils transposent la question sur le plan temporel auquel ils le savent sensible, à cause du pouvoir impérial.

Leur démarche les dépasse eux aussi. Nous l'avons déjà observé, la revendication royale des Juifs (I Samuel VIII, 5 et s.) était une répétition figurative de la revendication d'Adam. En ce sens le messianisme politique représentait l'homme voulant se gouverner lui-même, alors que le Peuple d'Israël devait rester le peuple de Dieu d'une façon toute spéciale et filiale.

En acceptant de mourir comme "Roi des Juifs", de faire ainsi disparaître cette royauté qui s'était bien des fois détournée du Dieu de l'Alliance, Jésus remet ainsi, si l'on peut dire, les choses de Dieu et les choses de l'homme à leurs places respectives. En mourant, il va

proclamer, dans le cadre même de la Loi divine, l'absolue souveraineté de Dieu. Par là-même il deviendra lui-même Roi, mais sa Royauté n'est pas celle de ce monde, elle est celle de Dieu sur tous les hommes, Juifs et Goïms confondus.

Remarquons que cette condamnation, prononcée par Pilate, provoquée certes par le Sanhédrin, représentant du Peuple juif, engage néanmoins l'humanité tout entière, dont Pilate est très réellement le représentant symbolique à Jérusalem.

Il est essentiel de souligner ici, car c'est nécessaire dans la perspective du Mystère de la Rédemption, que Jésus accepte de mourir injustement. Cette injustice est en effet un trait commun des deux décisions, bien que ne se situant pas au même plan. En ce qui concerne le Sanhédrin, il s'agissait d'une injustice essentielle parce que Jésus proclamait sur lui-même une affirmation d'identité qu'il était le seul à pouvoir revendiquer et qui pour tout autre homme était blasphématoire. Se prétendre Dieu, c'est la faute humaine radicale, la faute d'Adam, celle-là même que Jésus vient racheter en acceptant d'être condamné à cause d'elle, alors qu'il en est innocent et qu'il a, au moment solennel où il le fallait, proclamé la vérité.

En ce qui concerne Pilate, qui considérait Jésus comme innocent d'un crime de sédition, et avait même essayé de le libérer, l'injustice était, si l'on peut dire, purement formelle. Jésus était sacrifié au Moloch de la raison d'État.

b - Jésus livré à ses bourreaux (XV, 15-19)

Le texte de Marc est très court. Mais que pouvait-il dire d'autre sur ces deux scènes tragiques : la flagellation et le couronnement d'épines ? La flagellation d'abord. Pilate « livra Jésus ayant été flagellé afin qu'il soit crucifié ». Il s'agit bien ici de ce terrible supplice qui était infligé à ceux qui devaient mourir sur la croix, dont la description nous fait frémir devant sa barbarie et auquel d'ailleurs semble-t-il certains condamnés ne survivaient pas.

Puis, cruelle illustration du chef d'accusation, Jésus est conduit dans une cour où se trouve toute la cohorte prétorienne. On le couvre d'une pourpre dérisoire, on lui enfonce sur la tête une couronne tressée avec des épines, on se moque de lui, on lui crache à la figure et on lui frappe la tête avec une baguette.

Voici le Serviteur souffrant annoncé par les prophètes :

« Je ne me suis pas retiré en arrière... J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe. Je n'ai pas dérobé mon visage aux outrages et aux crachats » (Isaïe L, 4-6). Tout autre commentaire ici est inutile, toute parole est vaine.

C'est pourquoi le véritable commentaire me paraît bien avoir été fait d'avance dans le récit de l'agonie de Jésus à Gethsémani, qui se termine par la mainmise des gardes du Temple sur Jésus, pendant exact de la remise de Jésus aux soldats romains. Agonie : il faut redonner à ce mot son sens véritable, celui d'une lutte dangereuse, d'un combat mortel. Au jardin de Gethsémani où il est venu avec les disciples, puis avec les seuls trois témoins de la Transfiguration, qui, malgré sa prière, ne lui seront d'aucun secours, Jésus mène le combat humain de l'acceptation des souffrances du Serviteur. Il sait ce qu'il doit subir et qui commencera par les deux supplices dont il pénètre d'avance toute l'horreur et alors sa nature humaine se révolte.

À trois reprises, il va s'adresser à son Père dans une prière que l'on ne peut que reproduire si l'on ne veut pas courir le risque d'en déformer le sens : « Abba, Père, tout est possible pour toi ; écartes ce calice de moi ; mais non pas ce que je veux, mais ce que tu veux ». Il faut prendre cette prière telle qu'elle est, car c'est ainsi qu'elle est inscrite dans le mystère de Jésus, Fils de l'Homme et Fils de Dieu. Son humanité est si parfaitement, si exemplairement humaine, qu'elle ne peut que se révolter d'une façon indescriptible devant ce qu'elle sait d'avance et perçoit dans une totale lucidité. Marc, sans insister sur les détails du récit de Matthieu, souligne néanmoins qu'il tombe à terre et qu'à trois reprises, lui, le Messie, vient

chercher sans succès auprès des trois apôtres une compassion qu'ils ne peuvent lui donner, car ils sont frappés d'une stupeur mystérieuse. Mais sa personne filiale sait aussi que la volonté rédemptrice du Père doit s'accomplir. C'est pour cela qu'il est venu. Et le combat est en même temps acceptation totale, abandon absolu entre les mains du Père. Ce n'est pas une délibération successive, c'est une épreuve qui engage la liberté jusqu'à ses extrêmes limites.

Gethsémani éclaire et explique ainsi totalement ces scènes douloureuses où commence la Passion corporelle. Il est donc très juste de faire correspondre les deux épisodes dans les deux séries d'événements séparées par le reniement de Pierre.

L'acceptation de Jésus et le reniement de Pierre jettent une lueur sur cette demande du Pater, souvent traduite de façon quelque peu équivoque et dont le sens précis est « Ne nous introduis pas dans l'épreuve ». L'attitude qui correspond à cette demande est l'opposé de celle qui a causé le reniement de Pierre. Elle n'est pas un refus de la volonté divine, puisque nous avons dit auparavant « Que ta volonté soit faite ! » Elle est la constatation de notre impuissance humaine, dès qu'est reconnue par nous et souhaitée comme un bien la réalisation de la volonté divine. Elle prend ainsi modèle dans la prière même du Christ, mais avec cette double différence qu'il savait exactement ce que serait l'épreuve et qu'il était à ce moment le seul à pouvoir ainsi nous permettre de franchir une porte que nous ne pouvons franchir sans lui.

c - Trajets (XIV, 26-32 et XV, 20-22)

Quelques lignes seulement pour chacun des deux trajets : du Cénacle à Gethsémani, du Prétoire au Golgotha. Peu d'événements rapportés par Marc dans l'un et l'autre trajet. Mais quel contraste !

En allant à Gethsémani, Jésus annonce l'épreuve aux disciples :

« Vous serez scandalisés à cause de moi. Il est écrit en effet : "Je frapperai le Pasteur et les brebis seront dispersées (Zacharie, XIII, 7). Mais je ressusciterai et je vous retrouverai en Galilée ». Une fois de plus

Pierre proteste : « Les autres peut-être mais pas moi ! » Jésus lui annonce alors qu'il le reniera trois fois, avant que le coq ne chante. Mais Pierre ne le croit pas ; il ira jusqu'à la mort s'il le faut. Et les autres disent la même chose, confiants dans leur propre force.

Lorsque Jésus, portant sa croix, quitte le prétoire sous la garde des soldats, sa prédiction s'est réalisée : le Pasteur a été frappé, c'est le scandale public de la croix et le troupeau a été dispersé malgré les bonnes intentions affirmées.

Si à ce moment des fidèles le suivent, c'est de loin et en témoins silencieux. Et pourtant il y aura un Simon à côté de lui sur le chemin de croix. Ce n'est pas Simon-Pierre, mais un certain Simon, originaire de Cyrène, connu comme le père d'Alexandre et Rufus, vraisemblablement deux chrétiens connus de Marc. Simon a été requis par les soldats romains pour porter la croix, comme c'était, semble-t-il, l'usage en pareil cas, le condamné déjà flagellé, n'étant plus guère en état de le faire lui-même

d - La Cène et la Croix (XIV, 17-26 et XV, 20 à 42)

Plus encore peut-être que ne l'était déjà le lien entre les deux procès, celui qui unit le Cénacle et la Croix apparaît essentiel.

Si Jésus a été crucifié et est mort sur la Croix, c'est parce qu'il a offert son corps et son sang en nourriture pour le salut des hommes et la réalisation du Royaume. Ici s'accomplit dans son corps la mission du Messie. À l'offrande concrète et indéfiniment répétable de l'Eucharistie répond la mort temporelle de Jésus.

Il fallait absolument que Jésus commence sa Passion par cette offrande totale de sa vie et de son corps et elle ne pouvait trouver son accomplissement que dans sa mort. C'est le sens même de la Passion qui est en cause. D'où ce profond mystère de la réception du Corps et du Sang de Jésus par les Apôtres alors qu'il est encore vivant. Nous devons comprendre ici que tout se réalise, dans l'offrande même de Jésus, par l'efficacité incontournable de sa Parole, où toute réalisation temporelle

est d'avance inscrite.

Dans ce diptyque qui atteint le cœur même du Mystère de la Rédemption, on ne peut pénétrer qu'avec modestie et en cherchant d'abord des points de repère dans le texte évangélique.

Il en est un qui attire l'attention au premier abord, lorsqu'on examine l'entourage humain de Jésus. Dans le récit de la Cène quatre versets sur dix sont consacrés à l'annonce de la trahison de Judas, encore présent près de Jésus : « L'un d'entre vous me livrera (*parâdôsei*) », dit Jésus qui évoque le Psaume XLI, 10. « Même mon ami, en qui j'avais confiance, lui qui mangeait mon pain, a levé le talon contre moi ! ».

Sur le Golgotha, la trahison est consommée et Judas a disparu. Mais les Princes des Prêtres et les Scribes sont là, avec d'autres passants qui insultent ou qui ironisent. Or c'est bien eux qui ont livré (*paredôkan*) Jésus à Pilate ; ils n'ont pas livré leur Maître mais le Messie qu'ils n'ont pas voulu reconnaître.

Que voyons-nous encore ? De l'intimité amicale du Cénacle, dans Jérusalem, où Jésus était au milieu de ses disciples, allongé comme eux sur les lits de repos disposés autour de la table du repas, on est passé au sommet du Golgotha, hors des murs, au milieu des spectateurs, offert au monde extérieur, hostile, indifférent ou pitoyable sous la garde de quelques soldats romains.

Certains d'entre eux, avant la crucifixion, proposent à Jésus, suivant l'usage, du vin mêlé de myrrhe. Mais Jésus refuse. N'a-t-il pas dit à la Cène qu'il ne boirait plus du jus de la vigne avant de le boire, nouveau, dans le Royaume ?

Or nous sommes encore dans ce royaume terrestre dérisoire dont le *titulus*, la pancarte fixée à la Croix fait état : « Le Roi des Juifs », le roi de ce royaume terrestre qui doit disparaitre, car on ne met pas le vin nouveau dans de vieilles outres. Les soldats vont aussi, selon l'usage, partager les vêtements de Jésus. « Ils se partagent mes habits et tirent au sort mon vêtement ! » (Psaume XXII, 19). De chaque côté de Jésus sont

crucifiés deux autres condamnés, *lèstas*, dit le texte grec, des brigands, des voleurs, qui eux aussi insultent Jésus. Marc ne parle pas d'un revirement possible d'attitude de l'un d'eux. Mais nous savons qu'il ne rapporte que ce qui lui parait essentiel dans le message qu'il transmet et laisse ainsi de côté bien des évènements. En tout cas ici encore les prophéties sont réalisées : « Il a été compté avec les malfaiteurs » (Isaïe LIII, 12).

Et maintenant notre regard se porte vers Jésus lui-même sur la Croix. Seul l'Ancien Testament peut nous donner les paroles permettant de dire ce que nous pouvons ressentir :

« Vous tous qui passez par le chemin, regardez et voyez s'il y a une douleur pareille à la douleur qui pèse sur moi ! » (Lament, I, 12). Voilà le Serviteur « méprisé et abandonné des hommes ; homme de douleur et familier de la souffrance, comme un objet devant lequel on se voile la face, en butte au mépris. » (Isaïe LIII, 3)

« C'étaient nos maladies qu'il portait, nos douleurs dont il s'était chargé, il a été transpercé à cause de nos péchés, broyé à cause de nos iniquités [...] le châtiment qui nous donne la paix a été sur lui et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris » (ibid. 4-5).

À la sixième heure, au milieu du jour, les ténèbres viennent sur toute la contrée[26]. Des exégètes, qui n'aiment pas l'extraordinaire, nient la réalité de cette manifestation parce que l'on ne trouverait pas trace à cette époque d'une éclipse susceptible de l'expliquer et en font tout simplement une théophanie symbolique uniquement destinée au lecteur. Mais en fait l'explication des causes naturelles importe peu. Dans un récit comme celui de Marc à la fois sobre et concret, il ne paraît pas qu'il puisse y avoir place à des additions insolites, même justifiées symboliquement. Car ces ténèbres ont bien une valeur symbolique d'ailleurs ambivalente, cela ne suffit pas pour en dénier l'existence.

[26] Notons que la traduction « toute la terre » ne s'impose pas.

À la neuvième heure - vers trois heures de l'après-midi -, Jésus crie d'une voix forte : « Eloï, Eloï, lama sabacthani », c'est à dire précise Marc en grec : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? ». Certains de ceux qui sont là croient qu'il appelle Elie et l'un, cherchant une éponge imbibée de vinaigre de vin, veut la lui offrir à boire au bout d'un roseau, ce qui donne à penser qu'il peut s'agir d'un soldat romain dont c'était la boisson (*posca*). Ici aussi on a beaucoup discuté sur cette parole de Jésus. Il est pourtant assez évident qu'il s'agit du premier verset en araméen du Psaume 22 et que la teneur de ce psaume est particulièrement utile pour expliquer le cri de Jésus.

Il est d'abord en effet l'évocation de l'extrême misère où se trouve l'homme qui s'est confié à Dieu, mais qui est au cœur de l'épreuve, visible et réjouissante pour ses ennemis, et apparemment ainsi abandonné de son protecteur :

> « Je suis un vermisseau et non un homme, [...]
> « Tous ceux qui me voient se moquent de moi [...]
> « Il s'est remis à Yahweh, qu'il le sauve s'il l'aime [...]
> « Tous mes os se disloquent [... mon palais est desséché].
> « Une bande de scélérats m'a encerclé.
> « Ils ont percé mes mains et mes pieds,
> « Ils ont dénombré tous mes os. » (Ps. XXII, 2-18).

Mais Dieu répond à l'opprimé, il ne l'a jamais abandonné, il a entendu son appel au secours et le psalmiste proclame alors sa louange « car à Yahweh appartient la Royauté » (ibid. 29). L'évidence humaine extérieure est celle de l'abandon et ce n'est pas une simple apparence. Jésus en a souffert jusqu'aux limites extrêmes de ce que pouvait supporter son humanité, ajoutant cette souffrance à toutes les autres sur tous les plans. Cela nous ne sommes pas capables de le mesurer. Celui en effet qui croit pouvoir mesurer l'épreuve du Christ ne comprend pas le mystère de la Passion. Car l'épreuve humaine de Jésus, terriblement réelle, est telle que St Thomas d'Aquin n'a pas hésité à affirmer qu'elle fût la plus grande possible (S. Th. III-46-6). Son abandon est renonciation totale à tout secours humainement perceptible. Seul il pouvait franchir cette porte étroite.

Mais en même temps, comme à Gethsémani, Jésus sait que son Père est là, invisiblement, au fond de son propre mystère. Son humanité souffrante vit l'expérience indescriptible de la transcendance divine qui est en lui. Les ténèbres extérieures, comme le désert, sont ambivalentes. Là où il n'y a plus de secours humain, pour celui qui fait confiance, Dieu est là. Totalement engagé dans les ténèbres de l'abandon, dans la renonciation absolue à tout secours humain, même à ses propres forces humaines, le Fils de l'Homme, nouvel Adam, se tourne vers son Père qu'il sait présent dans sa nuit, pour lui dire : ma force, Père, c'est Toi !

Et jetant un grand cri Jésus expire.

Ce grand cri, n'est-ce pas en réalité un cri de victoire ? Oui, maintenant Jésus est vraiment Roi, non plus dérisoire Roi des Juifs mais Roi divin pour tous les hommes. Ce cri impressionne en tout cas tellement le centurion que cet homme rude s'écrie « Vraiment celui-ci était Fils de Dieu ! ».

Et le voile du Temple, celui qui fermait jalousement le Saint des Saints sur son mystère, se déchire de haut en bas : il n'y a plus de lieu sacré, Dieu a quitté son temple.

e - L'ensevelissement (XV, 42-47)

De même que Jésus n'avait pas à lui un endroit où se reposer, de même son corps est déposé provisoirement et rapidement, avant le sabbat tout proche, dans un sépulcre appartenant à Joseph d'Arimathie, un membre du Sanhédrin qui, dit l'évangéliste, attendait la venue du Royaume et auquel Pilate, dûment informé de la mort de Jésus, a accepté que son corps soit remis. En cette fin de journée, il n'est pas question de faire autre chose. Les femmes présentes observent les lieux pour pouvoir revenir le surlendemain avec les aromates de la sépulture.

Et nous revenons ici à notre point de départ. Jésus en effet, il l'a dit lui-même, a été recouvert d'avance de parfum pour sa sépulture.

Matériellement, après les sueurs de l'agonie et le sang de la Passion, il ne doit plus en rester trace sur lui, mais c'est le geste de piété qui compte et qui recouvre le corps supplicié reposant dans sa solitude pendant le repos sacré du Sabbat.

4. La Résurrection, réponse du Père (XVI)

Le récit de Marc est ici encore très bref. A la vérité, il apparaît même qu'il ne se retrouve que dans les versets 1 à 8, la suite ayant presque certainement été perdue et étant remplacée par les versets 9 à 20, compilation sommaire, mais également véridique où se trouvent évoquées les apparitions de Jésus à Marie-Madeleine, aux pèlerins d'Emmaüs, aux Onze enfin pour se terminer par leur envoi comme missionnaires de la Bonne nouvelle et par la mention de l'Ascension de Jésus. Mais les versets nous apportent l'essentiel : comme au baptême et à la Transfiguration, c'est la réponse divine à l'engagement humain de Jésus. Cette réponse ici n'est parlée que par la bouche d'un envoyé, d'un ange, mais elle s'inscrit dans un fait incroyable et bouleversant : le Sépulcre est vide.

Lorsqu'au matin du premier jour après le sabbat, les femmes viennent avec des aromates au Tombeau, se demandant d'ailleurs qui allait pouvoir les aider à déplacer l'énorme masse de pierre en obstruant l'entrée, elles trouvent cette pierre roulée de côté et, pénétrant dans la cavité creusée dans le rocher, elles y voient un jeune homme vêtu de blanc, assis à droite, qui leur dit : « N'ayez pas peur ! Jésus de Nazareth le crucifié que vous cherchez et qui avait été déposé en ce lieu, s'est éveillé et n'est plus ici. Allez dire à ses disciples et à Pierre : il vous précède en Galilée et vous le verrez là comme il vous l'a dit. »

Et les femmes remplies de peur s'enfuient du sépulcre et ne disent d'abord rien, de peur de ne pas être crues. C'est d'ailleurs ce qui se passera, comme nous le savons d'après le récit ajouté au texte primitif et qui doit prendre sa source dans les autres récits évangéliques, jusqu'aux apparitions de Jésus lui-même.

Que s'est-il passé pendant ce temps du repos sabbatique ? Le Roi des vivants, le soir de la Passion, est descendu aux Enfers. Telle est la foi que nous affirmons dans notre Credo. Si aucun évangéliste n'en parle, rien dans leurs récits ne s'y oppose, tout y invite. Lorsque le Christ a dit que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est le Dieu des vivants, lorsqu'il apparait transfiguré entre Moïse et Elie, nous savons que ces serviteurs de Yahweh sont quelque part dans une réalité au-delà de la mort corporelle ; ils n'y sont pas seuls. Au moment de la mort de Jésus, les Enfers sont la mystérieuse étape nocturne d'arrivée de toute l'histoire humaine depuis Adam.

Avant de se lever à nouveau, pour changer le sens de l'histoire terrestre, avant de remonter auprès de son Père, Jésus, Roi et Sauveur, a été manifester son pouvoir dans ce peuple immense, encore assis dans les ténèbres de la mort, pour que s'y accomplisse ce tri qui ne pouvait se réaliser que dans et par la présence de l'unique exemplaire.

Voilà la réponse du Père : voyez, mon Fils a vaincu la mort que votre père terrestre Adam vous avait léguée. Vous pensiez l'avoir mis au sépulcre mais il n'y est plus. Rien désormais n'échappe plus à son règne. Telle est la Parole inscrite dans les faits et qui reste devant chacun dans sa mystérieuse mais incontournable exigence.

CONCLUSION

Trois autres évangélistes ont eux aussi laissé des récits des actes et des paroles de Jésus. Substantiellement leur accord avec Marc n'offre aucune faille. Mais ils n'ont pas nécessairement rapporté les mêmes faits, et quand ils le font, ce n'est pas nécessairement de la même façon. Faut-il s'en étonner ? Faut-il, dans une perspective où la démarche critique cherche souvent plus l'élimination que la compréhension, en tirer argument contre l'authenticité du propos évangélique ?

En réalité, c'est le contraire. La multiplicité des témoignages est d'autant plus signe d'authenticité que chaque témoin sincère y manifeste sa personnalité et sa perspective des faits. Une histoire fabriquée est fatalement et monotonement répétitive et l'on veille même jalousement à ce caractère "clonique", car ce qui fait la diversité naturelle des témoignages ne peut s'inventer.

Julien Gracq, dans ses *Carnets du grand chemin*[27], évoque, en relisant le *Jésus* de Guignebert[28], le temps où il suivait ses cours à la Sorbonne et note l'étonnante « absence d'oreille » de ce critique, incapable de reconnaître derrière les textes « la signature impérieuse, omniprésente, d'un JE hors de pair » et concluait qu'il restera toujours des écrivains et des artistes pour défendre l'oreille, l'authenticité des textes critiqués.

---

[27] J. Gracq, *Carnets du grand chemin*, Paris, Corti, 1992.

[28] C. Guignebert, *Jésus*, Paris, La Renaissance du Livre, coll. L'Évolution de l'humanité, vol. XXIX, 1933 (rééd. Albin Michel, 1969). Charles Guignebert (1867-1939) était professeur d'histoire du Christianisme à la Sorbonne (NdE).

Pour quiconque aussi a passé une partie de son existence à écouter où à étudier des témoignages, à les peser, pour lire à travers eux leur vérité commune, il y a là une expérience du sens dont la valeur n'est guère contestable.

En relisant Marc, on entend Pierre, présent dans tout le récit, dans sa prédication. Et à travers ce témoignage fondamental du Premier des Apôtres, apparaît alors, dans sa réalité humaine et pourtant inimaginable, la personne même de Jésus, et le dévoilement progressif de son identité filiale, ainsi que l'accomplissement victorieux par lui de la volonté miséricordieuse du Père dans la réalisation du seul Royaume, le Royaume des fils de Dieu.

BIBLIOGRAPHIE [29]

TEXTES ET MAGISTÈRE

- *La Sainte Bible, traduction d'après les textes originaux par l'abbé Crampon*, Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1930, VI + 1432 + 360 p.
- *La Sainte Bible, version complète d'après les textes originaux par les moines de Maredsous*, Charleroi, Ed. de Maredsous, 1955, XLI + 1380 p.
- Pierre de Beaumont, *Le Nouveau Testament*, Paris, Fayard-Mame, 1973, 762 p.
- Η ΚΑΙΝΕΗ ΔΙΑΘΗΚΗ (*La Bible de la Koiné, texte grec*), ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΤΑΡΕΙΑ, Athènes, 1957, 590 p.
- *L'Ancien Testament, texte hébreu*, The British and Foreign Bible Society, London, s.d.,1362 p.
- Collectif, *Les Actes du Concile Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, 1970.
- Dom G. Lefebvre, *Missel quotidien et vespéral*, Lophem-les-Bruges, Abbaye de Saint-André de ZevenKerken, 1930, 2290 p.
- Société de Saint Jean l'évangéliste, *Paroissien Romain*, *contenant la messe et l'office pour les dimanches et fêtes, chant grégorien*, Paris, Tournai, Rome, Desclée, 1934, 1912 p.

ETUDES DES TEXTES

- F. Amiot, J. Daniélou, A. Brunot, L. Cristiani, Daniel-Rops, *Les sources de l'Histoire de Jésus*, Paris, Fayard, 1961, Coll. « Je Sais – Je crois », N° 67, 124 p.
- Collectif, *Le Royaume*, Communio, Revue catholique, t. XI, N°3, mai-juin 1986.
- Collectif, *Lire l'Écriture*, Communio, Revue catholique, t. XI, N°4, juillet-août 1986.
- Collectif, *L'Église*, Communio, Revue catholique, t. XII, N°1, janvier-février 1987.
- Jean Daniélou, *Les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1974, Ed de l'Orante, Coll. « Livre de Vie », N° 121, 120 p.
- Père Didon, *Jésus-Christ*, Paris, Plon, 1891, t. 1, 480 p. ; t. 2, 466 p.
- Louis Bouyer, *La Bible et l'Évangile. Le sens de l'Écriture, du Dieu qui parle au Dieu fait homme*, Paris, Ed du Cerf, 1968, Coll. « Livre de Vie », N° 29-30, 318 p.
- Annie Jaubert, *Approches de l'Évangile de Jean*, Paris, Seuil, 1976, 190 p.
- Joachim Jeremias, *Les paraboles de Jésus*, Paris, reprint Le Seuil, 1968, Coll. « Livre de Vie », 1984, 318 p.
- Pierre Lauzeral, *À la croisée des Écritures*, Paris, Le Centurion, 1974, 244 p.
- Jean-Marie Paupert, *Quelle est donc cette bonne nouvelle ?,* Paris, Fayard, 1961, Coll. « Je Sais – Je crois », N° 69, 158 p.
- G. Thils, *L'enseignement de Saint-Pierre*, Paris, Gabalda Ed, 1943, Coll. « Études bibliques », 166 p.

OUTILS DOCUMENTAIRES

- Louis Bouyer, *Dictionnaire théologique*, Tournai, Desclée, 1963, 658 p.
- Xavier-Léon Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, Seuil, 1963, 526 p.
- Xavier-Léon Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1975, Coll. « Livre de vie », N° 131, 570 p.
- Luc Grollenberg, *Atlas biblique pour tous*, Paris-Bruxelles, Ed Sequoia, 1963, 200 p.
- Philippe Rolland, *L'origine et la date des évangiles*, Paris, Ed. Saint-Paul, 1994.

---

[29] Ne sont cités ici que quelques ouvrages et revues figurant dans la bibliothèque de Pierre Waquet et dont il est manifeste qu'ils ont servi à l'élaboration du présent essai, certains ayant été cités en références par l'auteur lui-même.

SOMMAIRE